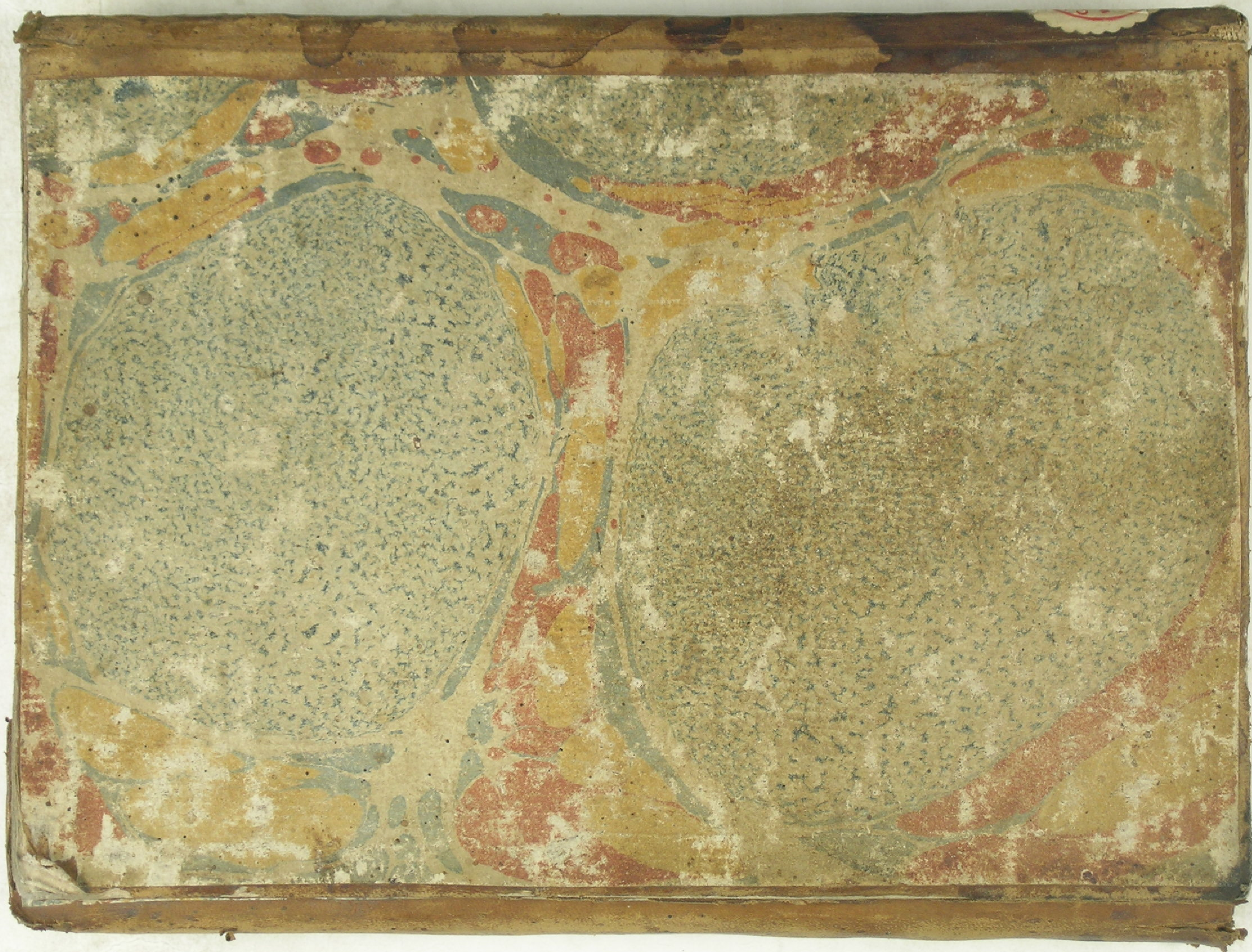


1



مختصر منتهى حاشيه سى

من كتب الفقير اليه عز شانه
اسمعيل بن احمد الازميري
نال بالخير ما اراد



فيه رد لمن قال امور اربعة او ثلثة
بغير هذا الوجه او واحد



بسم الله الرحمن الرحيم

اردف التسمية بالتحميد ضمن الارداف معنى عقب والا فكان
في الاصل اللغة بمعنى اركب ولذا عداه بالباء اي اورد التحميد
عقيب التسمية في مفتتح الكتاب متعلق باردف ويحتمل
ان يتعلق بالتحميد او التسمية وان يكون حالا من التحميد
او منهما ولو قال اردف البسملة بالحمدلة لكان اولى المفاد
من كلامه قدس سره امور ثلثة ذكر البسملة والحمدلة
والبدء بهما والجمع بينهما وتعقيب البسملة بالحمدلة وقوله
اقتفاء بما ورد في الاخبار تعليل للبدء بهما واقتداء بطريق
الاخيار تعليل للجمع والتعقيب معا ولما اعتنى بشان
الحمد فساق له دليلا خاصا وقال لبعض حقوقه او من
ظهرت وجه تاخيره وان كان طوله وجها آخر لتاخيره
وقال بعض الفضلاء التعليلات الثلثة واردة على شي واحد
اعني نفس ايراد الحمد في المفتتح لا ايراده عقيب التسمية
ولا كون ايراده في المفتتح على ان يكون منصب الكلام قوله
في المفتتح على ما ظن مع ان في الاخير بحثا لا يخفى ولا يكون
في الكلام اضطراب ويكون في التعليل الاول بل في العطف الثاني
عليه ايضا لطفا وايماء الى التوفيق بين حديثي الابتداء
لا على ان يكون هذا مقصودا من الكلام بل على ان يكون
من الروادف واللوازم انتهى وانت خبير ان التاسيس
والافادة اولى من التاكيد والاعادة وان قوله تحكم والجهة

اى محط الكلام



الى نسبة

2

الى نسبة الاخير ما نشأ من حمله وفيما حملناه رعاية
الترتيب الطبيعي اذ مقتضى الذكر والبداء مقدم على
مقتضى الجمع والترتيب ومن محسنات كلامه قدس سره انه ذكر
اولا ما يتعلق لذات الحمد من جهة الذكر والجمع مع البسملة
وثانيا من حيث كونه معرفا بلام التعريف ومقارنا باسم
الذات المستجمع لجميع الصفات والنعم الموجب للحمد عاما وخاصا
وثالثا من كونه بالجملة الاسمية الدالة على الدوام و
استمرار النعم ومن حيث ترتيب الدلائل بتقديم النقلي
فانه قيل لم لم يقل وتيمنا باسلوب كتاب ملك الغفار
قلنا انه داخل في الاخبار على وجه او انه لما كفى ما
ذكره من الدلائل فلا يرد عليه لم ترك ما يصلح
دليلا عليه فان قيل لم لم يمتثل المحشي قدس سره في دليل
الحمدلة اذ ورد فيها كل امر ذي بال لا يبدئ فيه بالحمد لله
فهو اقطع في رواية قلنا الامتثال لا يختص
بالكتاب بل يعم النطق والكتابة او بادراجه في البسملة
اذ الوصف بالجميل يحصل بذكر البسملة او لتعليم بجواز
الاكتفاء باحدهما او لهضم نفسه وتواضعه بان كتابه
هذا ليس ككتب السلف فان قيل لم لم يعكس بان يكتفي
بالحمدلة قلنا لكون حديث البسملة اكثر ولما ورد في
بعض الاخبار بذكر البسملة دون الحمدلة ولاسلوب
كتابه عليه السلام في بعض الملوك ولما ذكر في توفيق حديثي

وهو حمل الخبر على المعنى الاعم الشامل للكتابة

الابتداء ودفع تعارضهما بان الابتداء في حديث البسملة
حقيقي وفي حديث الحمدلة اضافي او عرفي وهو يناسب
بالاكتفاء على البسملة نعم لا يدفع السؤال بالاولوية اذ الجمع
ذكرا وكتابة اولى اقتفاء لما ورد في الاخبار اذ
جمع خبر والمتبادر منه حديث النبي عليه السلام وهو
حديثا الابتداء في تأويل كونه جمعا بانه يحمل على ما فوق الواحد
او باعتبار تعدد الخبر بتعدد الرواية فانه قد روي على احد
عشر وجها او تعدد المخبرين كما في كتب الحديث او بتعميم الحديث
على حديث الابتداء او حديث كتابة النبي عليه السلام لبعض
الملوك ولطائفة الجن وكتبه في القضايا ومنه يعلم ايضا وجه
اكتفاء المحشي على البسملة على ما ذكرنا آنفا او بتعميم الحديث على
الآية الكريمة بناء على صحة اطلاق الخبر على الكتابة واقتداء
بطريق الاخيار اي بطريقة من هو خير الناس وهو الائمة الاربعة
او هو خير القرون على في الحديث او بطريقة العلماء الاخيار فيندرج
في اسلوب الكتاب المجيد فان ترتيبه يسند اليهم ووقع منهم من
وجه حتى بعض اعترض على عثمان رضي الله عنه في تقديم سورة تبت
على سورة الاخلاص فقال ان الترتيب في اللوح مثله فان قلت
فعلى هذا لا يكون اسلوب القرآن من الصحابة قلنا امرنا بالاقتداء منهم
وهذا يكفي في النسبة والاخيار جمع خير بالتشديد مثل جيد واجياد
وكيس واكياس لان اسم التفضيل لا يجمع على افعال وفي الصحاح فان
اردت معنى التفضيل فلا يثنى ولا يجمع واداء لبعض حقوق

ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذي النورين
وعلي المرتضى رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

في الاتقان والاجماع والنصوص المترادفة على ان ترتيب
الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك واما ترتيب السورة
فقيل هي توقيفي ايضا او باجتهاد من الصحابة رضي الله
عنهم خلاف جمهور العلماء على الثاني منهم مالك والقاضي
ابو بكر اخر قوليه قال ابن الفارس جمع على ضربين
احدهما تأليف السورة فلهذا تولية الصحابة
رضي الله عنهم ولذلك اختلف مصاحف السلف
في ترتيب السورة واما الجمع الاخر وهو جمع
الآيات فهو توقيفي تولاه النبي عم

يريد ان هذا الايراد لاداء حق بعض النعم من العلم والاقتدار
بمثل هذا التصنيف ان اداء حق جميع النعم غير ممكن لانه يقتضي
الحمد على كل منها تفصيلا ولا يكفيه هذا الاجمال ويلزمه محذور آخر
وتقديره الحمد في المفتتح اداء لبعض حقوق الاحسان وكل ما فيه
ذلك فهو حسن وبهذا يندفع ما يتوهم ان اداء بعض حقوق يحصل
في الاثناء والآخر فلا يتم التقريب ولا حاجة الى الاعتذار
بان المراد بالاداء هو الاداء في المفتتح وبان الاطراد والانعكاس
غير لازم في الحمل على ما بين في محله او بان الغرض الاصلي من
التحميد ربط الحديد وجلب المزيد هذا يقتضي تقديم الحمد او بان
الافتتاح حق الشكر والشكر حق الاحسان وحق حق الشيء حق
لذلك الشيء او بان تنكير اداء للتعظيم او ذكر البعض للتفخيم
واداء العظيم وكذا اداء الحق المعظم يقتضي الافتتاح به على
ان كل منهما قاصرة عن افادة المراد وقال بعض الفضلاء فيه اشارة
الى مراد الشارح المحقق اداء الشكر للنعم المستغرقة اياه لاداء شكر
نعمة التصنيف فقط وان دخل ذلك فيما قصد بالاولوية لان حق كل
نعمة ان يقابل بشكر مستقل تفصيلي وهذا شكر اجمالي في مقابلة الكل
لا في مقابلة كل فكان اداء لحق كل في الجملة التي من جملتها التوفيق
فيه ايماء الى تأخير الديباجة عن التصنيف ولا يخلو ارداف التسمية
بالتحميد في المفتتح وجه الايماء على تقدير حمل التوفيق بمعنى خلق القدرة
التامة على الطاعة ظ وكذا معنى خلق القدرة على الطاعة او خلق الطاعة
او جعل الله فعل عباده موافقا لما يحبه ويرضاه واما اذا حمل على تهيئة

العتيد سا

الاسبا او على جعل الاسبا موافقة بخ المسبب قلا الابا ويلرق
ضم المثل للتعميم بان يتضم الى التضيف ماينا سبه ويتابعه من النعم
او من تضيف الآخر كما فى قولهم مثلهم لا يبخل او انه مقيم منبها
للمتعلمين حال من فاعل ارد فى محققة لا مقدرة كما ظن معللا
بالعلل المذكورة ولا يخل تاخير تنبيه المتعلمين الى وقت نظرهم
وتأملهم فى ذلك المورد انتبههم بعد حصول شرطه لا يترتب
الا على ايراد الحمد فى المفتتح لا على علل آخر منه حتى تكون تلك
تنبيها لهم لا هذا واندفع به ما قيل ان فى تنبيه الارداف
بما ذكر خفاء وان حاصله الترغيب والارشاد للمتعلمين سلوك
طريقه والمناهج جمع منهج والمنهاج الطريق الواضح قال فى الصحاح
والسنن بالفتح الطريق وفى القاموس سنن الطريق مثلثة
يعنى يجوز فى سينه ثلث حركات يريد به ايراد الحمد عقيب
التسمية فى المفتتح وبمناهج الطريق المختلفة فى ايراده مثل كونه
جملة اسمية فعلية او غير ذلك من الخصوصيات ومن ثمه
اورد المناهج بلفظ الجمع ولما احتمل التشديد وغيره عين المستحسن
بقوله بالابتهاج بان دعاها وجعلها سببا للايراد والمدارج
جمع المدرجة وهى المذهب والمسلك باعتبار الارتقاء بمراعات
سيره وخصوصياته التى لها درجة ومزية والسنن بالضم
جمع السنة وهى السيرة وما ورد فى الاخبار وطريقة الاخيا
وبعض حقوق ما استغرقته بل كلها تشبيه بها بالمذاهب
فلا يحتاج فى شىء من القرينتين الى جعل الاضافة بيانية

ولا الى جعل

4

ولا الى جعل الثانى تأييدا للاول وتؤيد ما ذكرنا من اختيار
الانتهاج فى الاول والاتباع فى الثانى وقد دل بلام التعريف
والتخصيص اه الدال على الاختصاص اما كل من اللامين
على ان المعرف بلام الجنس يفيد لقصر الجنس ولام الجارة قد
يفيد القصر ايضا او مجموعهما باذ يدل لام التعريف على الجنس
ولام الجارة على الاختصاص على ما اختاره المحشى قدس سره
ولا ينافيه منعه فيما نقل منه فى شرح المفتاح كون اللام فى قوله لكم
دينكم مفيدا للاختصاص الحصرى اذ هى قد تفيد الحصر وقد لا تفيد
وذكر صاحب الكشاف بافادتها للاختصاص الحصرى فى مواضع
منها فى قوله الحمد لله وهذه الاوصاف التى اجريت على الله تعالى
من كونه ربا مالكا للعالمين لا يخرج منهم من ملكوته وربوبيته
ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل و
الدقائق ومن كونه مالكا للامر كله فى العاقبة يوم الثواب
والعقاب بعد الدلالة على الاختصاص به وانه به حقيق وكذا
قوله تعالى والامر يومئذ لله ولا امر الا لله وحده وكفاك
قوله دليلا والمتنازع فيه بين النحاة فى انه للتمليل او الاستحقاق
معنيان آخران غير الاختصاص لا كون الاختصاص لازما
لهما فى الجملة بمعونة القرائن او بغيرها على ما فهم من مغنى اللبيب
او المرادف على ما فهم من شرح الالفية المحامد جمع محمدة
وقيل اسم موضع بمعنى متعلق الحمد واراد بها الصفات الجميلة نقل
عنه لان ثبوت فرد من افراد الحمد لغيره سبحانه وتعالى يستلزم

اما مبنى للفاعل كما هو المناسب لاوردا و مبنى للمفعول

قوله بلامى التعريف والتخصيص الاضافة ملحوظة بعد اعتبار عطف التخصيص على التعريف لان الاول لا يشمل لام الملك وان كان الثانى شاملا لكل من اللامين وكون الاول للاول والثانى للثانى بعيد جدا وفيه اشارة الى ان لام التعريف ههنا للجنس لانه اصل واما الاستغراق فهو فرع محتاج الى القرينة ولا دلالة فى كلامه هذا على ان لام التعريف فى المسند اليه اذا كانت للجنس تفيد الاختصاص الا بتكلف فيه فتدبر وانت خبير بان كلا من الاختصاصين يستلزم الآخر لان الجنس يوجد فى ضمن كل من افراده ولا يوجد بدونها ولا ينافيه وجود الكلى الطبيعى فى الخارج على تقدير تسليم وجوده فيه لانه فى مجرد نفس الامر لانه الوجود واحد وان كان الموجود متعددا والا لا يتصور الحمل اصلا ومنه يعلم ان كلا منهما يصلح لان يكون دليل الآخر والسلوك الى البرهان لشىء من مقاصد فن البلاغة فالخط اذا كان اختصاص الجنس فالاستغراق هو الاولى واذا كان اختصاص الافراد وهو الظاهر بحسب المعنى فالجنس هو الاولى والعهد الذهنى غير مناسب وهو ظاهر والخارجى ليس بالجنس والاستغراق فى هذا المقام وهو ايضا ظاهر فلذا لم يذكرهما حفيد تتارى

عدم اختصاص الجنس لوجوده فى ضمن الفرد تحقيقا على قاعدة
اهل الحق اى اختصاص تحقيق او اختصاصا تحقيقيا او حقق
المقام تحقيقا على قاعدة اهل الحق يريد ان اختصاص الحمد لله تعالى
بحسب التحقيق على اصول اهل السنة من ان مولى النعم كلها هو الله
تعالى اذ لا خالق لافعال العباد وغيرها من الموجودات سوى الله
تعالى عندهم فى نفس الامر ولو بطريق التأويل والادعاء بخلاف
قاعدة اهل الاعتزال فيكون الحصر عندهم ادعائيا لزعمهم ان العبد
خالق لافعاله لا يقال اذا وصف زيد على انعامه يصدق على ذلك
انه محمد سواء اخذ بمعناه اللغوى او العرفى ويكون النسبة الى
زيد حقيقة عقلية بالاتفاق لانا نقول كون الاسناد حقيقة
عقلية امر ظاهرى بحسب العرف على ما ذكره فى شرح المواقف من ان حديث
نسبة الفعل الى العبد من كونه نسبة حقيقية مبنى على الظاهر
بحسب العرف وكلامنا فى الواقع بحسب الحقيقة فان قيل اليس الحصر
عند الماتريدية ايضا ادعائيا اذ فعل العبد عندهم بمجموع القدرتين
و لقدرة العبد مدخل فى فعله الاختيارى بطريق الكسب على ما حقق
فى محله قلنا لا اذ المراد حصر استحقاق الحمد وهو لا يكون الا بالخلق
والكسب لا يكفيه   واختار اسم الذات المبنى هنا اختيارات
على ما افاده المحشى قدس سره اختار الاسم ولم يقل الحمد للمعبود
او للرحمن الى غير ذلك لدفع ايهام اختصاص استحقاق الحمد بهذه
الحيثية واستحقاقه للتعظيم بوصف دون وصف وبه يندفع
ما يتوهم من ان هذا يوجد فى واجب الوجود لانبائه عن صفات الكمال

لانه بعد

لانه بعد التسليم لا يفيد الاستحقاق من جهة الذات واسم
الذات من بين الاسماء المبنى عن صفات الكمال ونعته بما يتفرع
عليه من الافعال ليعلم استحقاق الحمد من الجهات الثلثة مع ان اسم
الذات باعتبار انبائه عن صفات الكمال التى هى جميل اختيارى
بمعنى انه قائم بالمختار يكون ايماء الى المحمود عليه بهذا الوجه
ومنه ظهر دفع ما قيل ان جهة الاستحقاق للحمد مختص عند القوم
بالفضائل او الفواضل والذات ليس شيئا منها قيل ان اراد
الدلالة مع امر آخر فيحصل فى جميع الصفات فلا تفاوت وان
اراد الدلالة فى الاسم فقط فدلالة الجلالة عليه مم قد يجاب
باختيار الاول بحمل الاضافة على العهد او باختيار الثانى
على من يجعله موضوعا للذات لانهم قد اختلفوا فيه فقيل انه بمعنى
المعبود مطلقا فى الاصل ثم خص بالمعبود بالحق فصار كالعلم
فى ان لا يطلق على غيره تعالى وهو اشهر ما يطلق عليه والجمهور
على انه علم لذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصفات اذ الصفات
لا بد لها من موصوف ولا يصلح لذلك غيره ولانه لو لم يكن علما
لزم ان لا يكون لا اله الا الله توحيدا ولا يمنع الشركة ثم اختلف
القائلون على العلمية فقال بعضهم انه جامد وهو المروى عن
حنيفة وخليل وسيبويه والشافعى والغزالى وغيرهم وقال
بعض آخر انه مشتق ثم غلب فانقلب علما وفى اشتقاقه
اختلفوا اختلافا كثيرا فليرجع الى المطولات   المبنى عن صفات
الكمال وجه الانباء على رأى كونه علما للذات المقدس المتصف

قوله المنبئ عن صفات اه اى المشير اليها بناء على ان لفظة
الجلال عبارة فى الذات اشارة فى الصفات لانها سوقة
للذات لا للصفات آمرى

بجميع صفات الكمال المحمود من حيث هو كذلك فان قيل المقصود من
الاعلام الذات فمن اين يفهم هذا المعنى قلنا نعم الا انه اشتهر
بالاتصاف بصفات الكمال فما يكون علما دالا عليها بخصوصيتها يدل
على هذه الصفة او غلبة اطلاقه عليه كذلك فحيث اطلق انبأ
عن صفات الكمال ولو بطريق الالتزام وهي يكفي في الايماء والانباء
ولا ينافي من كونه وضع الاعلام من قبيل وضع الخاص على الموضوع
له الخاص   ايماء الى استحقاقه نقل عنه هذا فائدة احتيا
اسم الذات لانه يدل على استحقاق المحامد اجمالا فيدل على
التعظيم اجمالا فكانه قال ايماء الى استحقاق التعظيم من مجموع
هذه الجهات فقوله غاية التعظيم فائدة ذكر الصفات مفصلة بعد
ذكر اسم الدال على التعظيم اجمالا   غاية التعظيم اما
استحقاقه من جهة الذات غاية التعظيم ونهاية الاجلال
فلان الذات لما كان منبئا عن صفات الكمال المتفرع عليها
الافعال وكان الذات مستقلا فيها علم ان الذات عظيم غاية
العظمة فيستحق غاية التعظيم بداهة واما استحقاقه كذلك
من جهة الصفات فلكونها صفات ذات كامل يتفرع عليها
الافعال واما استحقاقه من جهة الافعال فلكونها متفرعة
على صفات كاملة لذات كامل مستقل فيها فيكون هذا تفصيلا
لما ذكر في الحاشية على وجه اخرى وقد يخص العظمة للذات
والجلال للصفات   وساق الكلام اه اشارة الى جهات حسن
الكلام تفصيلا على ما اشار اليه مقدما اجمالا فقوله شاقا رشيقا

الثانى

6

من جهة الوجود والورود او من جهة المحل والرشاقة في الاصل
حسن القد وقد استعمل هنا في رفعة سوق الكلام المشتمل
للمزايا او في رفعة محله الذي هو مورد الحمد والثناء وقوله واولاه
لطفا يلي اللطف اى قربه واعطاه لطفا اشارة الى الحسن من جهة
المعنى من حيث اشتماله على براعة الاستهلال والتلميح وصنعة
الطباق واللف والنشر وغير ذلك من الصناعات المعنوية
وقوله ونظما اشارة الى الحسن من جهة اللفظ من ترتيبها
واسجاعها وغير ذلك من المحسنات اللفظية فيكون قوله
فاشار تفصيلا لهذا الاجمال   الى افاضة الوجود فيه
ايماء الى ان برأ بمعنى الخلق وافاضة الوجود والانام
نوع الانسان يحمل المطلق على الكمال سواء كان بمعنى المخلوقات
او ذوي الارواح او الثقلين ومنه ظهر وجه تعبيره بالاشارة
ووجه التغليب في ضمير وعمهم وفيه تغليب من وجه آخر
وهو شموله الاناث بل من حيث تعميمه الى الثقلين او ذوي
الارواح ايضا الا ان يحمل على الاستخدام   اصل لسائر
اصنافها اه ولذا قدمه على غيره من النعم المذكورة هنا وفيه
اشارة الى ان الموجود من النعم وان المعدوم لا يتصف
ولا يتعلق به شيء   كالعقل وتوابعه العقل هنا معنيين
قوة مستعدة وقوة دراكة وعلى الاول يكون شاملا على
الصبيان والمجانين وعلى الثاني يشمل ايضا بطريق التغليب
وله معان آخر فليرجع قيل ان اريد به النفس الناطقة فهي جزء

لماهية الانسان وليست متفرعة على وجوده وان اريد
اثارها اللازمة للماهية فليست متفرعة على وجوده ايضا
لعدم تأخرها عن وجود النوع وان اراد اثارها المفارقة
فلا يتحقق عمومه واجيب بانه مبنى على مذهب المتكلمين بان
التمايز بالعوارض كافية فى الانواع بلا دخولها فى الماهية والمراد
من التوابع ادراك الامور الدنيوية والاخروية وادراك الجزئيات
والكليات والتصديقات . المميزة اياه صفة للكمالات
او للتوابع قد يقال تلك الكمالات غير مميزة للانسان عن جميع
ما عداه لوقوعها فى الملك والجن ويمكن الجواب بانه محمول على
التغليب تدبر وقد لاحظ فيه يريد به انه ليس مخصوص
بالتكريم بل يعم الحمل فى البر والبحر والترزيق وغيره فكانه
لاحظ تمام ما فى الآية وعبر عنه بالاكرام ومن ثمة لم يقل
اقتبس كما فى الثالث ولا اخذ كما فى الخامس . وثالثا
بما اقتبس من معناه نقل عنه وانما قال فى الثالث بما اقتبسه
لان فى القرينة الثالثة بعض الفاظ القرآن وهو قوله تعالى والله يدعوا
الى دار السلام مذكور بخلاف بواقى القرائن انتهى وفى قوله معنى
اشعار ان الاقتباس ليس ما هو المصطلح لعدم الاتحاد
وكثرة التغيير وانما لم يقل بما اخذه وبما لاحظ لما فيه من اتحاد
بعض الالفاظ وفى التعبير بالاقتباس وفى السابق بالملاحظة
وفى اللاحق بالاخذ تلميحا الى ما يتفرع اشارة الى ان
للعقل جهتين كونه كرامة دنيوية وكونه موقوفا عليه

للتكلف

للتكلف ومتقدما عليه بالطبع وبالزمان ويتوسل الى السعادة
اما بالفعل بالنسبة الى المطيعين او بالقوة اى من شانه ان يتوسل
به كل احد الى السعادة الاخروية ثم نبه انما من تنبيه
البديهى بناء على انفهامه من السباق لانه ذكر النعم الخاصة
بعد النعم العامة او على ان كل احد يعلم بداهة تفاوت بعض
الانسان من بعض من جهة الانعام او التوفيق او من تنبيه الكنائى
لكونها من اللوازم ومنه يعلم وجه تأخيره وعدم عده اثناء
اربعة فالاول يناسب باعتبار كون كل منهما دنيوى نعم
لم يتعرض فيه لخصوصية العام والخاص يعنى ان الدعوة
يحتمل ان تجعل داخلة فى الاكرام وان يخص بما عداها وكذا
التوفيق وفيه صنعة اللف والنشر والثانى الدعوة الى دار
السلام معطوف على ضمير المستكن فى يناسب وترك التأكيد
لوقوع الفصل وجه المناسبة كون كل منهما وسيلة الى السعادة
الاخروية وفيه صنعة الطباق بملاحظة خصوصية العام
فى الاول وخصوصية الخاص فى الثانى ونقل عنه لان التوفيق
لدين الاسلام وسيلة للوصول الى المدعو اليه وهو دار السلام
انتهى مأخوذ اه انما قال كذلك لعدم رعاية نظم القرآن
فيه بخلاف ما سبق اذ روعى فيه بعضه صريحا وبعضه ضمنا
واشارة لفظا ومعنى نقل عنه اما الاول ففى لفظ العموم
والخصوص واما الثانى ففى ذكر الدعوة والتوفيق لدين
الاسلام اذ الدعوة عام والتوفيق خاص اذ المتبادر من المقصود

علم الاصول فالرتبن اليه لفظا باعتبار العموم والخصوص وتفرع الفروعات
على الاصول ومعنى باعتبارات قوله برأ الانام اشارة الى الادلة
الانفسية فقط او الى الافاقية معا على ما اشرنا اليه سابقا
وقوله وعمهم بالاكرام اشارة الى الاقتدار على الاستدلال بها
وقوله والدعوة الى دار السلام اشارة الى الادلة السمعية وقوله
وخص من شاء بمزايا الانعام اشارة الى الاقتدار على الاجتهاد
وقوله والتوفيق لدين الاسلام اشارة الى الاقتدار على
الترجيح بالاطلاع على الراجح والناسخ اذا عرفت ما قررنا
تعلم ان فيها براعة الاستهلال من وجوه من المبادى
والمقاصد والغاية فلا تغفل وما قيل اه القائل
الابهري رح قوله الى ان اضافة الجمع اى اضافة بنى في قوله
تعا ولقد كرمنا بنى آدم وحذف المفعول وهو كل احد في قوله
تعا والله يدعوا الى دار السلام بقرينة قوله تعا يا ايها الناس
انى رسول الله اليكم جميعا يفيدان تعميما وان الكافر ايضا
مكلف بالفروع كما هو مذهب الشافعي رح فيضم الى عذاب الكفر
عذاب الفروع فان قلت فعلى هذا يلزم ان يشير الى ان الصبى
العاقل مكلف بالفروع ايضا وهو خلاف المذهب قلت لعله
اراد بالعقل ما يصلح به شرعا للتكليف وهو عقل البالغ
ولا يرد عليه من شاء في شانه الجبل وازيد بقوله
بمزاياه نعالى عنه ومن ثمة قال احمد اولا على بعض انعاماته.
العامة لعباده ثم على الخاصة المشروطة بها وقدم في الاول

نائه وان لم يصرح بالاشارة الى حذف المفعول لكن سياق كلامه يقتضى ذلك وبناسبه

ماهواقوى

ماهو اقوى فى العموم كما قدم فى الثانى ماهو اقوى فى الخصوص
تنبيها على اختلاف الاهتمام باختلاف المقام انتهى
براعة الاستهلال مفعول لاشير واريد فلا يخلو عن
شائبة تكلف لما ناسب قوله وعمهم بالاكرام لقوله تعالى
ولقد كرمنا بنى ادم الاية لاحظ المناسبة بينهما فوجد
بينهما مغايرة باعتبار ذكر العموم فى قوله دون الاية وجعل
الاكرام للانسان فى قوله ولبنى آدم فى الاية حمل على ان الشارح
اراد ان افادة العموم معتبرة فى الاية لاضافة الجمع وان
النساء كالرجال والعبيد داخل فى بنى آدم بناته فى احكام الاحرار
العبيد ووجه التكلف ان العموم وان كان مراده لكن منشأه
ليس اضافة الجمع وحذف المفعول لجواز ان يستفاد من
غيرهما كالاطلاق وتقدير العام والقرينة السياقية و
الداعى قوله وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام مجرد التلميح
اليهما ثم عموم الاكرام والدعوة لا يقتضى عموم التكليف
بالفروع وتخصيص مزايا الانعام بما خص به المجتهدين خلاف
الظاهر مطلق النعم المخصوصة لنوع الانسان فلا يرد ما قيل — ولعل النسخة والظاهر منه مطلق النعم ويحتمل ان يكون هكذا بل الظاهر منه مطلق النعم
لا تكلف فى حمل المزايا على اقدار المجتهدين على الاستنباط
بقرينة كون الكتاب من الاصول بل هو اولى من الابقاء على العموم
اذ ح يتم المناسبة بين القرائن لان ارتباطها انما هو فى ذكر
اعطاء الوجود ثم العقل المناط للتكليف وتوابعه ثم شرع
الاحكام وتكليف العقلاء القادرين ثم اقدار بعضهم للكتاب — ظها

والتوفيق لاتباع الاحكام المستنبطة وتعلمها وبه يكمل التيام ادلة
الاحكام فى قرائن الصلوة واجيب بان كون الاقتدار مندرجا
تحت المزايا كاف فى تمام المناسبة بين القرائن وكمال التيام الى
دلة ونقل عنه فانه وان لم يصرح بحذف المفعول لكن مساق كلامه
يناسب ذلك انتهى فلا يرد ما قيل ليس فى كلام القائل ما يوهم القول
بان فى كلام الشارح اشارة الى حذف المفعول للتعميم وانما قيل
بان ضمير فيه فى قوله وفيه ايماء راجع الى التفسير المدلول عليه بقوله و
فسر لا الى ما حسب من عموم الاكرام ففيه ملايم لغرض القائل على ما
لا يخفى على من راجع الى كلامه

ط لا حاجة قدس سره من رجوعه الى عموم الاكرام

اما الدين اه الدين يطلق على
العادة والسيرة والحساب والقضاء والحكم والراى والقهر و
وفى الخبر الكيس من دان نفسه الحديث وعلى الطاعة والمعصية والعزة و
والذل يقال دان اى اطاع وعصى وعز وذل فهو من الاضداد
وعلى الشيا والحال والجزاء ومنه مالك يوم الدين وكما تدين
تدان وفى الاصطلاح وضع الهى اى وضعه الله تعالى بلا تخلل
كسب فخرج الاوضاع البشرية المكسوبة من الصناعة والرسوم
وغير ذلك سائق فخرج به مثل السموات والارض وامطار الامطار
واجراء الانهار وتكوير الليل على النهار فانها وان ساق بها
المتفكرون فيها الى الخير لكنها ليست بسائقة لاولى الالباب
خرج به الاوضاع الالهية المودعة فى الحيوانات من القوى التى تسوقها
الى الطلب لنافعها والمهرب عن مضارها والتها ضباحا والايات
مساء باختيارهم احترز به عن مبادى الافعال الاختيارى

والاضطرارية

والاضطرارية المحمود مفعول الاختيار احترز به عن الكفر
والشرور وفيه ايماء الى ان السوق بالفعل غير لازم ويكفى فيه
ان يكون بحيث اذا اختار العقلاء المحمود يسوقهم وعدم كونهم
بعدم قصدهم المحمود لم يخرج عن كونه دينا وفيه ايماء ايضا
ان تسميته بالدين غير مختص بالنسبة الى المسوقين وانه
من الامور الحقيقية الى الخير متعلق بسائق وهو ما من شانه
ان يكون حاصلا له ومجرد التوضيح لبيان المسوق اليه بالذات نقل
عنه يعنى ان الوضع الالهى بذاته سائق لانه ما وضع الا لذلك
انتهى واحترز به عن مثل البلية تسوق الناس الى الطاعة بواسطة
فوقهم منها ويحتمل ان يكون متعلقا بالخير بالصلة او صفة له فيكون
احترازا عن مثل البلية وعن اللغات والحروف عن القول بان وضعها
الله تعالى وعلمها لبعض عباده وتعلم الباقون منه اذ الاولى
يسوق الى الخير باعتبار الغاية والاخيرين انما يسوقان
فى الجملة واما القول بانه احترز عن علمى الطب والفلاحة فانهما
وان كانا بالوضع الالهى بتاثير الاجسام العلوية والسفلية
وسائقين لذوى العقول باختيارهم المحمود الى نوع من الخير
لكن ليسا الى الخير المطلق الذاتى فليس بشىء وهو كلى مشكك
بالنسبة الى الاديان الحقة وقد يطلق على الاديان الباطلة ثم فيه
نظر لانه ان اريد بالوضع التعيين والاضافة بيانية فى قوله ويتناول
الاصول والفروع وقد تختص بالفروع اذ هو الموضوع وان اريد
بالوضع الموضوع فيتحد السائق والمسوق اليه فلا يلايم معنى السوق

ويمكن ان يجاب باختيار الاول وحمل اطلاق الدين على الموضوعات مجازا
مشهورا او يؤول قوله بمعنى يتناول وضع الاصول والفروع او باختيار
الثانى بحمل المسوق اليه السعادة الاخروية فلا اتحاد هو هذا
الدين اه هذان القيدان ليسا لتحصيل الماهية بل لمجرد التعيين
فلا يرد عليه انه لا يخرج شيئا من التعريف ولكون الدين عاما
والاسلام خاصا بدين محمد عليه السلام فيورث اضافة الدين
الى الاسلام مناسبة الانتقال من جملة الحمد الى جملة الصلوة مناسبة
والتياما تاما فالاضافة بيانية وفيه نظر لانها لا تكون بين العام
والخاص مطلقا بل من وجه كما هو المشهور فى النحو والمنفهم من تصريحات
بعض الفضلاء بان الانسب بحسب المعنى ان يكون اضافة الخاص
الى العام مطلقا بيانية الا ان العربية جعلوها لامية
لما كانت هذه النعم مستمرة بالنسبة الى النوع حيث لا يخلو النوع
عنها ولو فى زمان متناه وهو مدة عمر الدنيا والمراد الاستمرار
التجددى ولو بالنسبة الى الاشخاص كما ان لله تعالى علينا
هذه التشبيه مبنى على مغايرة الخاص للعام لاندراج نعم الرسول
عليه السلام علينا بهداية فى نعم الله تعالى علينا وفيه ايماء ان
قران التصلية بالتحميد يتضمن المصاحبة فى الذكر والاشتراك
فى الحكم لما تقرر ان القران فى النظم بعطف الجملة على الاخرى
يوجب القران فى الحكم فى مذهب الشافعى والفاء فى قوله فحق ثمة
تفريعية ومن ثمة اشارة الى المذكور ومن تعليلية متعلق بحق
وتعليل له هكذا لما كان نعم كثيرة علينا من الرسول عليه السلام

تقديم الظرف للتعظيم او للاهتمام وكذا تقديم الجزء ... الان يحمل على النعم ... من النبى عليه السلام علينا

بهداية

بهدايته الينا سواء الطريق كما كان نعم كثيرة علينا من الله تعالى
قرن الشارح التبجيل بالصلوة على النبى عليه السلام بالتحميد
على الله تعالى وفيه ايماء الى حكمة تشريع الصلوة الى النبى
عليه السلام والى وجوبيتها عقلا واما قوله امتثالا لامره
وقضاء لبعض حقه علة لمقدر وهو الذكر على ما قاله الشارح
فى هامشه وانما ذكره لتوقف تمامية التعليل الاول عليه اما من حيث
كونه تفصيلا للدليل الى النقلى المستفاد من قوله امتثالا لامره و
العقلى المستفاد من قوله وقضاء لبعض حقه او للوجوب من كونه
شرعيا وعقليا واما من حيث دفع عدم تمامية تقريب الاول
بان المقصود شكر للنبى عليه السلام بخصوص الصلوة والسلام
والمستفاد منه عام وهو مطلق التبجيل باى طريق كان فدفعه
بقوله امتثالا لامره اه فلا يلزم عليه لزوم تحصيل الحاصل ثم
ان الضمير فى امتثاله الى الله تعالى وفى حقه الى الرسول عم
ما يدل على جبارته اى جمعه وفيه استعارة تمثيلية
ان اريد تشبيه الهيئة المأخوذة من حال النبى عم باتصافه
جميع الفضائل على وجه الاتم والاكمل من جميع الجهات بالهيئة المأخوذة
من حال السابقين فى ميدان الفرسان ومضمار الخيول فيكون
المشبه والمشبه به مركبة ويجوز الاستعارة فى المفردات
ففى القصبات استعارة مصرحة وفى المضمار كذلك ويكون كل
منهما بالنسبة الى الاخر ترشيحا المضمار الموضوع الذى يضمر
فيه الخيل والقصبات جمع قصب وهو معلوم والمراد منه ما يوضع فى محل

جمع قصبة

من الميدان يأخذه السابق ثبت اعلى الفضائل والخصائل
بالقصبات والشرايع بالمضمار والعاملين المكلفين بالسابقين
وتبرزه على الكل في اقتناء المناقب فائقة في اكتساب المفاخر
سيد الاواخر والاوائل اي اشرفهم وافضلهم واعلاهم
من السيادة بمعنى العلو والرفعة الاظهر من الاولين
من تقدم على النبي عليه السلام زمانا من الانبياء والمرسلين
وغيرهم ومن الآخرين من تأخر زمانا وغلب على المعاصرين
ويحتمل ان يراد من الاولين من كان في هذه النشأة ومن الاخرين
من كان في القيمة والعرصات وسيادته عليه السلام بحسب نوره
الروحي على الجميع ثابت بالآثار بل نوره اللطيف اصل انوار جميع
الانبياء والمرسلين عليهم السلام ومستفادة منه كقوله عليه
السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاخبار
وتقديم الاواخر على الاوائل لرعاية السجع ولكونه ابلغ في مقام
المدح لان السيادة بالنوع المكرم وبالنسبة الى الانبياء والرسل
يفيد سيادته الى الغير بالاولوية   المبعوث من اشرف
الاروما جمع ارومة بمعنى الاصل ولا يخفى انه كان اشرف
الاصول الذي هو هاشم ومن اشرف القبائل الذي هو قريش
ويمكن ولما كان الشوق في بيان صفاته الدالة على الحيازة
كان المقصود الاصلي هو القيد او المجموع فلا يضر الاشتراك
في المبعوثية وكذا في اصل المعجزة وبهوريتها   باهر
المعجزات من ابهر القمر اضاء بنوره نور الكواكب   اشارة

الوثاقة

الى وثاقة الحجج يريد ان جميع حججه اوثق من حجج سائر الانبياء عليهم السلام
وليس المراد باهر المعجزات القرآن فقط وان ثبت كونه ابهر المعجزات
بمعنى اغلبها بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية   كان هو ما هو
اذ بعد العلم بكونه معجزا يعلم كونه دليلا فاذا علم كونه ابهر المعجزات يعلم
كونه اقوى الدلائل فيكون الاقوية عين عين الاظهرية او ملزومها
فلا يرد ما قيل . اتبعه به اي اتبع قوله واظهر الدلائل بقوله ابهر المعجزات
تنبيه على ما يتفرع فيكون من الصفات المشتركة بين الانبياء ع
فيحتاج الى التغليب في قوله واورد من صفاته . من صفات الكمال انما خص
بكونه من صفات الكمال مع ان المذكورات كذلك كما عرفت لخفاء كونه منها
وان كان من خواصه عليه السلام ولذا استدل بقوله من حيث دل اه تأمل
وانما ذكر الرسل لرعاية السجع او لتأكيد المدح بمجموعها   مسرودة
بلا عطف وهو التوالي والترادف يقال فلان يسرد الحديث اذا كان
جيد السياق له يعني بجيئها في مقام المدح كذلك   ايذان باستقلال
كل اه فيفيد كل صفة مدحا مع قطع النظر عن الاخر فيتعدد المدح بخلاف
النسق والعطف وما يقال من انه تخالف لما قاله في شرح المفتاح اشعار
العاطف بالاستقلال اظهر من اشعار تركه الا يرى ان تركه في خلق
غامض اولى من ادخاله الذي جوزه ابو علي الفارسي فمدفوع بان
الاشعار الى الاستقلال في الترك بلا قرينة اصل وفي العطف
مع القرينة فاظهرية العاطف اضافي ومنوط الى القرينة على ما بين
في محله او للاختصار او ان الاعتبار في مثل الرواية لكل وجهة
وقد نادها فخامة اي بواسطة ان ابهام الموصوف يفيد فخامته

ونخامته يفيد فخامة صفاته اذ ابهام المسند اليه قد يكون للايماء
الى انه بحيث لا يكتنه كنهه فان عظمة الذات يأبى من نقصان الصفات
او ترك المنسوب اليه لتنزيل الصفات منزلة الموصوف ومنه يفهم التفخيم
والمبالغة فظهر وجه التصريح بكلمة التشريف فلا يلتفت الى المشهور من ان ابهام
الموصوف يزيد فخامة فيه لا فيها   واما تنسيق النعم اه جواب سؤال
مقدر نشأ من قوله بجميع الصفات يعني اما كون الجمل المذكورة لبيان
المحمود عليه منسوقا بالعطف من قوله وعمهم بالاكرام الخ فان معنى الجمع اوقع
نقل عنه اذ المناسب هناك بيان نعم يوجب الحمد علينا ولا يخفى كون الجمع
اولى او وقع بان يتعلق به الحمد ولان الجمع يشعر لان المجموع ينبغي الوصول
الى دار السلام ولا يكفي واحد منها انتهى ويرد عليه ان الجمع وان كان
كذلك لكنه موهم لعدم استحقاقه تعالى الحمد بكل واحد من النعم المذكورة
هذا خلف فترك العطف اليق واولى اذ درء المفاسد اولى من جلب
المصالح قيل ولو علل بان المناسب يوجب الحمد علينا ونعم الجمع يوجب
وقوع دواعي الحمد واجتماعه سلم من هذا المحذور تأمل ولا يخفى
ان كلا من قرائن الحمد والصلوة يشتمل على نكتة العطف وتركه
فالتعويل في مثله الى القرائن والاعتبار ونظيره شايع فليعتبر
وحيث كان اه بيان وجه التصلية على الآل والاصحاب
وايراده هنا   وقد افيد اي افيد لنا من الاستاذ انه ضمن
اه او قد افيد لنا من عبارة الشارح انه ضمن اه وحمله الى التضمين
لا يخالف لما ذكره مقدما من ان فيه شائبة تكلف اذ التكلف في كون
الاقدار على الاستنباط للاحكام مرادا بخصوصه من قوله بمزايا الانعام

لا في الاشارة

لا في الاشارة اليه بطريق التضمين فاستحسانه هنا باعتبار
اندراجه فيه بالتضمين واما القائل لم يتعرض اليه فاندفع بهذا
التوجيه ما قيل هذا خلاصة ما ذكر في الحاشية السابقة فقد ذكر
فيها تكلفا والاغماض عنه هنا مما لا يليق بجنابه قدس سره من
التعقيب الى اسناده   مطلقا اي المتفق عليها والمختلف
فيها . فان الكتاب ابهر يعني ان المشار اليه من قوله بابهر
المعجزات الى الكتاب الذي هو اظهر الدلائل كما سمعت لا الى دلائل
الاحكام فلا يرد انه ليس بمستفاد من كلام المفيد بل هو قرينة
ما قيل مرتبة   لم يختلف فيه مطلقا اي في اصل حجتها مطلقا
بخلاف سائر الادلة فان السنة قد يكون احادا او مرسلا واما
الاجماع والقياس فالاختلاف فيه مشهور   باقسامها من القولية
والفعلية والتقريرية   وفيه ان مدارك اذ لو كان البعض من
الاحكام بغيره كالعقل لزم ان لا يكون النبي عليه السلام موضحا
لجميع السبل من حيث وصفه بالايضاح دون الاثبات اشعار الى
الشارع الحقيقي هو الله تعالى   وذكر الآل والاصحاب اي بهذا
العنوان فلا يرد عليه انه يدل على القياس ايضا بناء على ان اهلها
المجتهد   ما وقع فيه نزاع كقول اهل البيت وقول الشيخين خلفا
الراشدين وقول اهل المدينة فانه حجة عند بعضهم وكذا قول الصحابة
ومظهر للحكم اذ القياس يبتني على علة مشتركة بين المقيس
والمقيس عليه وتلك العلة مستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع
والحكم في الحقيقة الى هذه الثلاث واثر القياس في اظهار الحكم

وبه اندفع بانه منقوض بالسنة المتواترة
اذ لا خلاف في حجيتها ايضا نعم وقد اندفع
ان الاجماع والسنة كذلك فوضع الكتاب بخط
بذلك تحكم بحت وفيه ان المجموع لفظ يعم
الموضوع وجب بان الدليل نص غير المدعى بدون
تخلف الحكم لا يضر فلا اشكال

اي في قوله الموضح للسبل اشارة الى ان المدارك
جمع مدرك وهو الدليل الشرعي يعني الدليل
الشرعي مستند الى الشارع اذ لا مدخل فيها
للعقل على ما يصرح به فينحصر بعد استقلالنا
ويحتاج الى ايضاح النبي عليه السلام وعليه السلام مع

هذا مبني على وقوع الاجماع على الصحابة
لكن ضعفه البعض بانهم

في الفرع وتغيير وصف من الخصوص الى العموم بتكرر العلة في فخص الفرعية والمظهرية على القياس فلا يرد بالاجماع لاستناده الى الكتاب والسنة لم يفرد له ذكر يرد عليه ان اراد به التصريح باسمه فلا فرق له لانعدامه في الجميع وان اراد ذكر ما يستفاد منه في الجملة فكذلك لان من كان اهلا للاجماع فهو اهل للقياس اللهم الا ان يقال لم يفرد في قرينة مستقلة بل ادرجه في قرينة السنة اذ ايضاح النبي عليه السلام يعم بان يكون بالوحي الظاهر كما في السنة او بالوحي الباطن كالقياس على الحنا او ان الاول والاصحاب كانوا اهل الاجماع كانوا اهل القياس فالجواب انه مبني على الغالب اذ اكثر الاجماع من الصحابة حتى ان البعض خصه بهم قد اشار الى هذا حيث قال ورشح طائفة مما اصطفاهم لاستنباطها ولما كان الغاية متقدمة الغاية في التعقل لاحظ هذا الترتيب في اشارته وكذا اشار الى ما يترتب على الاحكام ومعرفتها والعمل بها من الصلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة حيث قال سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد وفي هذا القيد اشار الى كون اصل الاهتمام في كل علم مطلقا لان العلم من حيث انه علم يليق ان يهتم بشانه واصول الفقه من بينها اليق زيادة الاهتمام بشانه لانه غاية الفلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة فان قيل لو لم يشرع الاحكام ولم يبين الحلال والحرام يكون معذورين فينجون من النار قلنا لو سلم نجاتهم من النار لكن لم ينالوا الثواب بدار القرار فيكونون خائبين ولم ينجوا من الخيبة او يقال في الكلام اكتفاء ينجيهم وينالهم

بل اكتفي بالايماء اليه بقوله وخفق من شاء عن الانفهام بالاشارة الحال قد ادعا للشارح

ويريد ان كلا منهم مستغن في الاتيان بشيء مسموع ... سبب التاليف

تدبر فظهر بذلك اي بذكر غاية الاصول والاحكام تعريفه بانه باصول يستنبط منها احكام الشرعية وبانه قواعد كلية بها يتوصل الى استنباط الاحكام الشرعية عن الادلة ويحتمل ان يراد به تعريفه مضافا فانه قد يشتمل ما ذكره الشارح ان الاصول بمعنى الادلة والقواعد والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية المستنبطة عن الادلة وظهر شرف الباعث على زيادة الاعتناء والاهتمام بشانه حيث اشار الى شرف غايته وهو التفقه في الدين واستنباط الاحكام وظهر سبب تاليف علم اصول الفقه ثم ذكر من نعوت المختصر اه قيل ينبغي ان يشير الى قصور الشروح السالفة من الحقائق والدقائق الواقعة فيه اذ هو ادخل في السبب الى التصنيف وفي الترغيب اجيب بانه مستفاد من اشارة قوله يستدعي زيادة الاهتمام بشانه لا من قوله باقتراحهم لانه قد يكون للاختصار او تركه للتادب لانهم من اساتيذه حقيقة او حكما فلم يتعرض الى قصورهم والتعريض الى الشارح في استناده له قد احاط اي الشارح بما في المختصر خبرا او علما والخبر بضم الخاء وفتحها هو العلم فتسبب الكل لتصنيفه اي جعل الشارح كل المذكور اشرف العلم ولطائف المختصر والحاح الاصحاب سببا للتصنيف واما الاسباب الاخر المنفهمة من كلامه من قصور الشروح وملاحظة الانتفاع والدعاء الى الغفران وغير ذلك مع قوتها في السببية فلاندراج بعضها فيما ذكره انفهاما

ولا يبعد ان قوله الباعث على الاعتناء بشانه اشارة الى سبب تاليف العلم والى سبب تاليف الشارح واهتمامه به

اي اصل الاهتمام اشارة المختصر فقد علم من الاعتناء بشان الفقه

فيرد من قال ذكر الاقتراح بطريق الالحاح مغن عنه اذ لو كان شرح وافيا بالمقصود لما اقترحوا

كما عرفت مما سبق

بعضها بالاولوية مع ان ذكر الشئ لا ينافى ما عداه على ما هو المشهور
ح قطعية اى قطعية النظم والمتن ومفيدة لليقين والظن
الآتى فافهم فكلمة من للتبعيض واما تقييد السنة بالمتواترة فلدفع
ايهام بان فى سائر اقسامها حجية فلذلك لم يقيد الاجماع بالمتواتر
ولا ينافى استعمال لفظة من التبعيضية بمعنى الفردية كونها
متبادرا فى البعضية بمعنى الجزئية وفيه اى فى ذكر الدلائل
فقط فى الاول والامارة والحائل فى الثانى ايماء بان بين الظن
تفاوت فى القوة والضعف دون اليقين فان كله قوى قال
قدس سره فى هامشه ههنا هذا مخالف لما اورده فى المواقف
والظاهر ان اليقين قابل الشدة والضعف فان تصديق النبى
عليه السلام ليس كتصديقنا فلا يتوجه عليه بان حمل كلام الشارح
على ما لا يرتضيه على ان مراده الاشارة الى ما يفهم منه لا تفسير
اى على سند الكلام المحشى ريب
وقال بعض الافاضل ان اليقين الذى يستفاد من الادلة الشرعية
لا يختلف بخلاف الظن المستفاد منها فلذلك قالوا لا يتعارض
الدليلان حتى يصار الى الترجيح لعدم احتمال النقيض فيهما
وانه اى الظن مطلقا اى قويا كان او ضعيفا كاف فى
الاحكام العملية بان لا يحتاج الى اليقين لا بان يجب العمل بكل
ما يوجد فيه فلا يرد بانه مناف لما سيجئ من ان الظن لا يحصل
باحدها او لا يقوى بحيث يجب العمل به مع ان الكفاية فى جواز
العمل فلا ينافيه نفى الوجوب ولا يذهب عليك ان النوط
بمعنى التعلق انما يكون بالشئ القوى والدليل القوى يناسبه والربط
يكون

14

يكون بالشئ الضعيف والامارة يناسبه فيكون فيهما ائتلاف
اللفظ مع المعنى ويحتمل فى توجيه المناسبة بينهما بان الدليل
لكونه اقوى دلالة يكفى فيه النوط بمعنى ادنى التعلق ولكون
مدلول الامارة غير مرتبطة بها عقلا احتيج الى زيادة
التعلق المعبر عنه بالربط او بان الحكم لرعة حصوله من
الدليل كانه معلق عليه ولعسرة حصوله منها كانه معقود
ومربوطها للاحتياج الى امعان النظر او بان الدليل مناط
الحكم يوجب العلم به بحيث يقطع احتمال النقيض بخلاف الظن
على ما قيل وههنا بحث حاصل من تفسير الادلة بالامارات
بلزوم كون شئ من الاحكام الفقهية منوطا بالدليل القطعى
ويجاب بكون المراد ههنا تقسيم مطلق الاحكام المشروعة
لا تقسيم الاحكام الفقهية الاجتهادية فقط فلا يلزم من سلب
كون شئ من الاحكام الفقهية منوطا به اذ المفهوم من قوله ولما علم
كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة من ضبطها منتشرة كون قوتهم قاصرة
عن ضبطها ولو بين كل حكم بنص مستقل لغرض كل احد من النص الدال
عليه بلا مشقة الاجتهاد الذى هو الفقه ولم يحصل فقه اصطلاحى
اصلا فثبت ان الاحكام الحاصلة من القطعى غير حاصلة بالفقه الذى
هو الاجتهاد وما لا يحصل بالفقه لا يكون جزئية بمعنى المسائل
وعده منه مجاز بالتغليب ولا يأبى عن هذا الحمل قوله ترشيح طائفة ممن
اصطفيها لاستنباطها اه بل يؤيد الحمل المذكور قوله استنباطها
اذ هو لا ينيط بالقطعى كما عرفت ويؤيده ايضا اول كلامه او يجاب

عن فاستعمل الادنى فى الاعلى والاعلى فى الادنى مم
لعدم احتمال خلافه ومراحمه منه

ونقل عنه لا يخفى عليك ان هذا انما يرد بناء على اختيار الشق الاول
من الترديد فى السؤال عليه وهو العلم ببعض الاحكام واما على اختيار الشق
الثانى من الترديد وهو العلم بجميع الاحكام مرادا منه التهيؤ فلا
يرد هذا لان الادلة اعم من الامارة فيشمل القطعى ايضا وكلام
الشارح بنى كلامه على الثانى لانه اقرب الى التحقيق منه

بان من القوم من يسمى الفقه لكل الاحكام ومن خصه بالاحكام
الاجتهادية فاشار الى كل المذهبين في موضعين او يجاب بان فيه
حذف مضاف اى الاستنباط ويجاب بحمل الدلائل على ما هو قطعى
المتن فقط فيكون مفيدة الظن الاقوى والامارات على ما هو
مفيد للظن القوى والحمائل على ما هو مفيد للظن الضعيف
فافهم وانما وصف القواعد بالكلية اه يعنى ان القاعدة
وان كانت كلية لكن قد توصف بالكلية لا بالقياس الى نفسها
بل بالقياس الى تحتها من الاحكام صح ذلك وصفهم القواعد التى تحتها
القاعدة بالجزئية بالقياس صح
يندرج تحتها كليا هى المسائل الفقه ومبنى جعل
كليتها بالنسبة الى ما يبتنى عليها من المسائل الفقه دون
الادلة التفصيلية التى يبتنى عليها مسائل كثيرة ويندرج
في احوال الادلة الاجمالية حمل كلام الشارح على ما يقتضيه
كما يستفاد من قوله في حد الاصول وانهم احتاجوا في الاستنباط
الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام مع ان المراد
من الاندراج اندراج [illegible] عنها تحت موضوعها واحوال موضوعها تحت احوال
الموضوع بالاندراج الجزئى تحت الكلى لاختصاصه بالتصورات والحال
ان القضية لا تندرج تحت قضية فاندفع ما قيل موضوع الاصول
الادلة السمعية وموضوع الفقه افعال المكلفين فلا اندراج
وما قيل يخرج عنه المسائل التى ليست قواعد يندرج تحتها
كليات كالمسائل المفيدة شرائط اثبات الادلة للاحكام وما يتعلق
يتعلق بالترجيح في التعارض ونحو ذلك فالجواب عنه بان وصفها

بها لكون مسائل الاصول قواعد يندرج تحتها كليات من انواعها
مثلا الامر للوجوب من مسائلها يندرج تحتها ان اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وامثالهما للوجوب وهى كليات ضعيف اى
المبادى اشار الى ان المراد من [illegible] ما لا يكون مقصودا في
الفن ويتوقف المقصود عليه ولقد [illegible] اذ الوصلة هى
الاتصال والبلوغ والمتبادر من الباء التسببية القريبة والقاعدة
مقصودة من الفن موصلة الى [illegible] ايصالا قريبا وذا انسب
بالقواعد مع انه تنبيه على مناسبة [illegible] اللغوية للاصطلاحية
واما التوسل طلب نيل الشىء بوسيلة و[illegible] وذا
انسب بالمبادى مع تنبيهه على ان المقدمات مادة اصلية
قوله افردوا جواب لما اى لما كان لذلك الاستنباط بالقواعد والمقدمات
قواعد كلية افردوا لذلك اى لما ذكر من القواعد والمقدمات
علما قيل هذا الكلام يقتضى ان يعطف رشح على ناطها
وفيه بحث اذ لا دخل للشرط المذكور في الرشح فالاولى ان
لا مقدرة على رشح وكلا الشرطين [illegible] تعالى وكذا يحتمل
ان يعطف على رشح ليكون الشرط مجموع الفعلين لكن الاقرب
جعله حالا بتقدير قد فتدبر انتهى واجيب بانه يجوز عطف
رشح على ناط على طريقة قولهم اذا جاء الامير استاذنت وخرجت
ويؤيده عدم كون الشرط كلها فعل الله [illegible] بعضها فجاء
عظيم الخطر اه متفرع على ما قبله و[illegible] فلا يرد ما قيل
ان قوله يجمع الى المعقولات بيان وتعليل [illegible] المستفادة

يعنى ان المعطوف على جواب الشرط يدون تقدير والمعطوف عليه بتقدير شرط آخر وهو من هذا القبيل وقد لا يصلح الا بتقدير شرط آخر

مما قيل القائلة اذا ان المسمى للاصول عن قواعد ومقدمات بها
يتوصل ومنها يتوسل الى استنباط الاحكام صار العلم شريفا
في نفسه وبحسب فائدته لكن جمع المشروع الى المعقول مما
لا شبهة في علمية لها وعلية تضمن الاصول والفروع عن علوم
شتى حتى يحتاج الى تقييد الجازم بالشرعية ولما كان الشرف
بحسب الفائدة التي هي الاستنباط ظاهراً من كلامه السابق اكتفى
في البيان بما بين شرفه في نفسه اعتماداً على ذلك الظهور انتهى
لانها التفقه في الدين لكون الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية المكتسبة من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فهو اسم
للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للاحكام عن ادلتها التفصيلية
والاستنباط لا يكون بدون العلم فثبت ان الفقه
في الدين انتهى بل لو قيل انه هو مجرد العلم بالاحكام الشرعية
فهو ايضا اثر لانه انما يحصل من تعلم كتب المجتهدين المؤلفين
اي القياس المراد به القياس المنطقي اه نفس قواعد المنطق
مجازا بقرينة قوله لتوسط بين المعقولات اي قواعد المنطق والمشروعات
اي الاحكام الشرعية الفرعية ويؤيد هذا ما ذكره قدس سره في
الحاشية القديمة في وجه نقض حد اصول الفقه بالمنطق
ان المنطق يخرج بقوله يتوصل بها لان الباء للسببية القريب لتبادرها
الى الفهم وقواعد المنطق وسائل بعيدة فتوسط بين قواعد
الميزان وبين الاستنباط قواعد اصول الفقه فاعرف
اي مسائله وكذا في قول الشارح ومن علوم شتى تغليب لاستمداده

اي الاستمداد من الاحكام بتصورها فقط والتصور لا يسمى مسئلة منه

من علمي العربية

16

من علمي العربية والكلام ومن نفس الاحكام فان كان المتبادر من عبارة
ما ذكره قدس سره فلا يرد ما قيل الاولى ان يقال ويتضمن من تلك
العلوم ما هي اصولها وهي ما يبتني عليها من مسائل العربية والكلام
وما هي من فروعها وهي مسائل الفقه الذي يذكر لتوضيح قواعدها
وبيان فروعها او يتضمن نقلا عنه فعلى الاول لفظ من في
قوله من علوم شتى للابتداء وعلى الثاني للتبعيض وعلى
التقديرين فيه ايماء اي تقدير الابتدائية والتبعيضية فيه انما
لم يقل فهو ايماء للتنبيه على ان فيه اشارة الى المسائل ايضا اذ
المتضمن غير المتضمن بخلاف قوله يجمع لانه اشارة الى المسائل
فقط وعلم مما ذكر فساد ما قيل انه للرمز الى جواز ان يكون
فيه ايماء الى المسائل ايضا لجواز اشتراك العلمين في المسائل
باعتبارين على ان فيه عفرنا من قوله من علوم شتى اذ على
تقدير اشتراك العلمين في مسئلة يكون الاصول والفروع
جزءاً منه ويكون تضمنه اياه لكونه جزءاً منه لا من علوم شتى
الا ان يقال هو الباعث بقيد التضمن ليتميز تلك المسائل
من سائرها بالتبعية على اشتراكها بين العلمين هي بياض
دون الغرة وهي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وغرة
القوم سيدهم ودون بمعنى تحت والكمتة كميت وهو الفرس الذي
ذنبه وعنقه اسود وغيرهما احمر والدهم جمع ادهم بمعنى
اسود وللاشارة الى ايتلاف اللفظ والمعنى شبه الغرة
الى الكمت والقرحة الى الدهم استعيرت على صيغة المجهول

بمعنى المعلوم اى اول يقال المستهتر بالشئ بفتح التائين اى
مولع به لايبالى بما قيل فيه ولما كان الدقايق ما فيها خفاء
تام على ما اشار اليه بقوله لاتناول بانظار عميقة والحقايق
ما فيها خفاء ذاقه ضعيف نكرها ليدل التنكير على المحتجب نوع
الحقايق الذى فيه نوع خفاء على انه لو عرفها يحتمل كون المراد
بها عين الحقايق التى ذكرت فيها على قاعدة معاد المعرفة
عين الاول وانى ممن شعفت به اى من الذين جعلت
حريصا بهذا الكتاب بتمامه والعائد الى الموصول محذوف
فيدل على كثرة المشعوفين ويشير الى انه ما شعف احد مثله
ويمكن ان يكون على صيغة التانيث ويرجع ضميرها الى من بتاويل
الجماعة او الطائفة اى انتنى من جماعة شعفت به ويمكن ان
يجعل من فى قوله ممن زائدة فى اثبات على راى الاخفش فيكون
من قبيل انا الذى سمتنى امى حيدرة اذ من حينئذ عبارة
عن المتكلم فعبر عن ضمير عائد اليه بما هو عينه فى الواقع
كما فى عبارة الكشاف فى تفسير قوله تعالى استكبرت ام كنت من
العالين استكبرت ام كنت ممن علوت اى منهم نبه به على ان
العالين فى قوله تعالى من العالين عبارة عن نفس ابليس كانه
جرد منه عالون وجعل هو بعضا منهم داخلا فيهم بناء على
عدم تباينه او جعل لفرط عناده واستعلائه عالين
متعددة اشارة الى انه لم يستعمل استعلائه احد ثم جعل
داخلا فيهم بناء على انه ليس ثمه عال غيره وهو يدل على غاية

توبيخ

ظ وهو من جملتهم او منهم من التبعيضية
ويحتمل البيان

17

توبيخ ونهاية سخط فجرد من ابليس شخصا عاليا اتى
بالخطاب للتنبيه على عدم كون نفس ابليس حقيقة وكلمة فى
منهم للتنبيه على ان المجرد بمنزلة المتعدد حتى كانه جرد
منه عالون فيكون المجموع تفسيرا للعالين وليس الخطاب فى
كلامه لتغليب الخطاب سلطت انما احتيج الى التضمين
لان وكلت بمعنى فوضت يتعدى بالباء وكلت بامر كذا توكيلا
مدة معتدة بها اى مجازا اذ العمر هو العيش فى زمان
ما بين الحدوث والموت لا نفس الزمان على ما يفهم من اللغة
حيث يقال عمر الرجل بالكسر يعمر عمرا اى عاش زمانا وعدم
حمل البعض على التفخيم لئلا يحتاج الى تكلف جعل البعض
المتعدد به بمنزلة البعض المفخم والا فالمتبادر من بعض
المفخم ان يكون كل من ابعاض ما اضيف مغايرا للاخر مستقلا
بالوجود او للتعليل والتحقير او للتقليل اه اى
لا للتكثير على ما هو الواقع وان حمل عليه بعض لانه يفيد
بقاء بعض الخوافى وهذا لايناسب مقام التمدح وعلى
كلا التقديرين يفيد انه لا خافية عنده اصلا اذ النكرة
فى سياق النفى يفيد العموم اى على ما ابدعوه على الكتاب
انما حمل على كون زوائد على ما فى الكتاب اذ هو مما لا يتعرض
فيه بالنفى والاثبات ولا تعلق له بشرح ولا مسبب من صرف العمر
الى تلخيص مقاصده ومبانيه فلا يكون كالفيل فى حلها ولا يتوهم
من انه لو حمل على ذلك لزم التكرار لانفهامه من قوله حتى لم يخف

جمع خافية

علي منها خافية بعد قول وقد بقيت الدقايق واحتجبت عنهم
حقايق لمدفوع بانه غير مغن لهم من ذلك القول على ان المقصود
كفاية الفوائد لمريد الوقوف على حقائقه وحل مشكلاته
ولو سلم فيكون من التصريح بما علم التزاما اعتناء بشانه فلا
تكرار اشارة الى ما اختص بادراكه اختصاصا اضافيا
لمشاركة الاصحاب ومعاونتهم كما يدل عليه قوله لم يفترعها احد
قبله ولا بعد كون الاختصاص حقيقيا لعدم منافاة اشتراك
اصحابه في البحث عن الخزائن والاسرار والكشف عن الفرائد
والابكار اي لا يلزم منه الحصول والتنبيه لهم غاية ان
تنبيه الشارح فقط بعضها بمحنتهم وكلماتهم لم يفترعها
افتراع البكر انقضاضها وازالة بكارتها وفي بعض النسخ لم
يفترعها والاول ابلغ نقل عنه يقال عمي بالامر اذا لم
يهتد لوجهه فمعنى عميت بي العلل انها لم تهتد الى ليمكن
التمسك بها وهذا ابلغ من ان يقال بالعلل اذا لم يهتد
اليها كان عدم الاهتداء اسرى منه اليها وقد يجعل الباء
للتعدية اي اعجزتني العلل فلم يجد لي التعلل وح يفوت
المبالغة واشير الاستعمالين كون الباء صلة للفعل فيه
قوله معمول لتصحيحا اي مفعول فيه او لما يفسره وضمير لما يفسره
راجع الى التصحيح يعني انه معمول لما يفسره التصحيح وهو تضمين
اللطائف فيه على ما اشار اليه فيما سبق وقوله يعني اه فان
قوله فيه من تضمين آه لما كان بيانا للتصحيح فهو يفسره ولم يجعله

علي ان المبادى من مباحث فوائده وخزائنه للاستفادة تحقيقه للاوحد في اصحابه

وجه الابلغية كون الاسناد في الاول مجازا وفي الثانية حقيقة والمجاز ابلغ من الحقيقة

تعلق بالكتاب اولا

معمول لم ادخل اذ المقصود عدم ادخال شيء من التصحيح
الكائن فيه لا عدم ادخال شيء مطلقا والمفعول اي
المفعول الاول فيكون جهدا مفعول الثاني او جنس المفعول فيكون
جهدا حالا بمعنى مجتهدا وبخصر قال المولى التفتازاني عند
الجمهور موضوع الاصول الادلة السمعية لانه يبحث عن احوالها
من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح
عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزائه مباحث
الادلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم الى ان المباحث
المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى الاحكام فجعل موضوعه الادلة
والاحكام وصارت الابواب اربعة انتهى فلما كان تعلق قوله
من حيث اثبات الاحكام كله بالاجتهاد والترجيح يتوقف
اثبات الاحكام عليهما وتعلقه بالاحكام من حيث انه
غاية يترتب على الادلة بعد الترجيح والاجتهاد وكان
احوالهما راجعة الى احوال الادلة دون احوال الاحكام
وبه اندفع ما قيل ان قوله من حيث اثبات الاحكام يتعلق
بالاحكام كما يتعلق بالاجتهاد والترجيح فاذا لم يعدوا
مباحث الاحكام جزء مع عدهم مباحثهما جزء فلم لم يجعلوا
الاجتهاد والترجيح من اجزاء الموضوع كما جعل البعض
الاحكام من اجزائه فان كتاب المنتهى يريد سياق
الكلام ليس في صدد البحث عنه لان كتاب المنتهى المنتهى
الذي اختصره من الاحكام وليس الكلام فيه وبه ظهر التعليل قوله

قال المصنف وبخصر اه هذا الكلام ليس من المبادى
نصحح قوله فالمبادى حده وفائدته واستمداده
وعلى تقدير كونه من المبادى لم يجعله منها لعدم
مدخليته في افادة زيادة البصيرة وكذا الكلام
في قوله فالمبادى حده اه وبالجملة فكل منهما
كالخطبة لا اعتداد بخروجه كاتنوى

ولعل الفريق الاول نظر الى ان الاحكام غايات
مترتبة على الادلة فلذلك لم يجعل مباحث الاحكام
من الاجزاء ولا من اجزاء الموضوع والى ان ذلك
الترتيب انما يكون بالاجتهاد بعد الترجيح فلذلك جعل
مباحث الاجتهاد والترجيح من الاجزاء واما عدم
جعلهما من اجزاء الموضوع فلعدم كونهما مقصودين
بالذات مع ان تعدد الموضوع مم عند بعض الائمة
وعند المجوزين له لا شك انه خلاف الاصل وتقليله
اولى لكون الظهر ما اختاره الفريق الثاني لما بيناه
في تعليقاتنا على التلويح هكذا ينبغي ان يفهم
كاتنوى

اى اصول الفقه يشير الى ان تعبير الشارح عن اصول الفقه
بالعلم للتنبيه على كون المعنى اللقبى مرادا دون الاضافى لعدم
كون الاجتهاد والترجيح جزء من معنى الاضافى وعلى كلا
التقديرين اذ جعل المختصر عبارة عن الالفاظ من حيث دلالتها
على المعانى على ما هو المختار فيراد من المبادى ومباحث الادلة
وغيرها الالفاظ الدالة عليها تسمية للدال باسم المدلول قوله
ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء نقل عنه انه احتراز عن الاجزاء
المحمولة فان الحمل فيها الا من هذه الحيثية سواء كان جزء
عارضا كما فى المثال المذكور وذلك ظاهر او حقيقيا كما اذا
قسم الى الحيوان والناطق فانها وان تصادقت لكن لا من حيث
انه كل وجزء كما حقق فى موضعه وقوله احتراز عن الاجزاء
المحمولة معناه احتراز عن ورود الاعتراض بالاجزاء المحمولة
فلا حاجة الى حمله على تعميم امتناع الحمل من هذه الحيثية للاجزاء
المحمولة وما قيل ان معناه الاحتراز عن خروجها فكما ترى
ويحتمل ان يقدر اه فلما اشار الى مرجوحية بالتعبير
عنه بالاحتمال اثبت بقوله كما اشار اليه ولكون مقصودة بان
الاحتمالات المذكورة المعتبرة ههنا لا يضره بعده فلا وجه
لما قيل ان هذا بعيد لفظا وهو ظ ومعنا اذ المقصود حصر المختصر
او العلم لا حصر ما يتضمنه فى جزئياته وما قيل من انه لا يبعد
رجوعه الى ما قصد بالكتاب بيانه لكونه حاضرا فى ذهن من
تصدى فى قراءته فهو ابعد مما يتضمنه الكتاب بل انضمام

الفرق بين تقسيم الكل الى اجزائه وبين
تقسيم الكلى الى جزئياته فى الاول
يتوقف الجزء الى الكل ولا يصدق
المقسم على اقسامه ويكون كل قسم
داخلا فى ماهية المقسم بخلاف
الثانى وهو بالعكس تامل منه

اذ الجزئية تشترط البشرط شىء والتصادق
والحمل لا بشرط شىء منه

او ضمير يتضمنه المختصر راجع الى احدها
مرادا منه هذا المعنى منه

انحصار

19

انحصار ما تضمنه الكتاب اظهر من انفهام انحصار ما قصد
بالكتاب فيتبادر مفهوم ما يتضمنه الكتاب او العلم على تقدير
رجوع الضمير اليهما يؤيد رجوعه اليهما بخلاف ما قصد بالكتاب
وخضوره فى ذهن السامع كما اشار اليه فيما بعد بقوله ما
يتضمنه المختصر وبنى الاشارة كما يجوز تقدير ما يتضمنه
يجوز تقدير ما يتضمنه العلم ايضا اذ الكتاب محتمل للعلم
هناك فلما كفى للاشارة الاحتمال الغير المتبادر اندفع
الوهم بانه خلاف ما يصرح به قدس سره من انه خلاف المتبادر
فيجعل من تقسيم الكلى اه فان قيل عموم كلمة ما يكون
فى سبيل الشمول المجمع كقولهم فيمن قال لامته ان كان ما فى بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق فيكون من
تقسيم الكل الى اجزائه ايضا قلنا وان احتمل هذا لكنه
لا يجوز ان يكون ماخوذا من حيث انه كل ومجموع ولا يمنع كون
التقسيم تقسيما للكلى الى جزئياته مع ان المتبادر من
تقدير ما يتضمنه الكتاب اخذ ما تضمنه بالانفراد كما فى قوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اذ الجمع بين الكتاب او العلم
فلا يبقى للتقدير فائدة وهو جزء لمفهومها نقل عنه انما
قال لمفهومها اذ لا يجب كونه داخلا فى حقيقة الاقسام كما فى
تقسيم الخواص والاعراض كقولنا الماشى اما كاتب او ضاحك
انتهى قال بعض الفضلاء اراد بالاقسام الافراد التى هى القسم
فى كل قسم فى الحقيقة اذ المقصود من تقسيم الكلى هو تقسيم افراده

لا تقسيم نفسه يرشدك الى ما قلنا قوله وعلى الثانى اعتبار التصادق
فيه اذ تصادق الاقسام عبارة عن صدق كل على ما صدق عليه
الآخر لا عن صدق كل على نفس الآخر لانه من البين انه لا تصادق
بين مفهومى الماشى الكاتب والماشى الضاحك فلا يرد عليه
ان القسم عبارة عما يحصل بانضمام القيد الى المقسم وتايشهده
عاقل في دخول الجزء اعنى المقسم في الكل اعنى مجموع المقسم
والقيد فان جعل الضمير للمختصر اما بنفسه او بتقدير ما
يتضمنه على ما يشير اليه قوله والاختصار عليه ثانيا وقوله
وجزئيات ما يتضمنه لعدم الاحتياج الى الاعتذار
في دفع ما قيل من ان مبادى العلم بمعنى ما يتوقف عليه ذات
المقصود اعنى التصورات والتصديقات التى يبتنى عليها
مسائله قد يعد جزء منه وفي ارجاع الضمائر اليه في قوله
فالمبادى حده وفائدته واستمداده بلزوم غاية التكلف
فاندفع القول بانه على هذا التقدير ايضا يحتاج الى الاعتذار
اذ المبادى وغيرها ليست من قبيل الالفاظ ولعدم تفكيك
الضمائر اذ ح يرجع كلها الى المختصر ولان الانسب اذ من
يعرف اساليب الكلام يدرك ان الضمير للمختصر لكونه مقصودا
في سياق كلام المصنف دون المعلم وان معرفة مفهوم الشئ
متقدمة على معرفة احكامه وان بيان حصر الشئ متاخر
عن تعريفه لكفاية تصوره بالوجه في البيان والتعريف
ولا يرد عليه بان انسبية التاخير انما يكون لو كان المراد من المقسم

الذى هو

[illegible]

الذى هو علم الاصول عين المعرف بتعريفه الآتى وليس كذلك اذ المقسم
هو العلم بالمعنى المجازى شامل لتناوله الحد والمبادى والمعرف بالمعنى
الخاص لان المعرف بالتعريف الاتى متحد بما هو المراد هنا في الشمول
الحد والمبادى باعتبار التغليب واما الايراد ولئن نزلنا عنه ونظرنا
الى جانب اللفظ وترجح المجاز على المعنى الحقيقى هنا لا يناسب هذا المقام
اذ تاخير الحكم بالانحصار عن تعريفه اما بذكره عقيب التعريف المذكور
في المبادى فهو ليس اذ العرف جار بتقديم هذا الحكم على جميع الاقسام
واما بذكر التعريف هنا وبذكر الحكم المذكور عقيبه فكذلك اذ
التعريف يأتى في المبادى وهذا الحكم وان كان من المبادى في الواقع
على ما يدل عليه حصر ما عد الخطبة في الامور الاربعة لكن لما كان مرتبة
في افادة البصيرة منحطا عن الامور المذكورة في المبادى لم يذكروه
فيها ولم يجعلوه مع تلك الامور في قرن فاجيب هذا انما يتمشى اذا ذكر
(خبر لقوله واما الايراد ثم)
التعريف مرة ثانية في المبادى بعد ذكره هنا لم لا يجوز ان لا يذكر
ثانيا ويكتفى بذكره هنا ويبين في المبادى انه منها تدبر والاقتصار
عليه بقوله ما يتضمنه الكتاب اى المختصر نقل عنه فيه رد على من قال ما ذكره
اخر اى ما يتضمنه الكتاب يتناول الاحتمالين فان المتبادر من
الكتاب هو المختصر لا العلم وان امكن اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب
على العلم انتهى واعترض عليه لعل من قال ذلك فهم من قول ما يتضمنه
الكتاب العلم الذى يتضمنه الكتاب وهو علم الاصول لا انه جعل الكتاب
بمعنى المكتوب وح يرد عليه ما ذكره نعم يتجه ان المتبادر منه مقاصد
الكتاب لا جميع العلم ورد بان ما يتضمنه الكتاب يجب ان لا يكون جزء منه

ودا خلا فيه والطلاق التضمن على ما يترتب عليه وكذا على مدلوله مجازا اما
استعارة او مرسلا وحمل قول الشارح ما يتضمنه الكتاب على ما يتضمنه
حقيقة او مجازا بعيد فلا اشكال لكن على هذا يلزم تفكيك
الضمائر والانتشار فيها قول المص بعيد ذلك فالمبادى حده وفائدة
واستمداده بخلاف ما لو ارجع الضمير الى اصول الفقه فهو اولى كما
فهمت واما الخطبة فلا اعتداد بخروجها لظهور ان المراد
انحصار ما عداها ذات المقصود منه اى من علم ولم يقل ذات
العلم مع انه الموافق لقوله الاتى ما يتوقف ذاتا حيث لم يقل ما
يتوقف عليه المقصود من العلم ذاتا لئلا يلزم توقف الشئ على
نفسه بالنظر الى المبادى المعدودة جزء منه على ما يفيده قوله فقد
يعد جزء منه تامل التى يبتنى عليها صفة لهما جميعا لا للثانى
منفردا اى يتوقف عليه فى الجملة او اجعل جزء من الحجة التى تقام
للاثبات او لم يجعل فيدخل فيه هلية الموضوع على ما يشير اليه
قدس سره لكونه مما يبتنى عليه المسائل فلا يلتفت الى ما يتوهم
بخروجها قوله ذاتا او تصورا او شروعا قيل قوله او تصورا
لا حاجة الى ذكره لتوقف الشروع فى العلم على ما يتوقف عليه تصور
العلم اما مطلقا او على وجه البصيرة يؤيده الاكتفاء على القسمين
عند قوله قد ذكر من مبادى العلم ثلثة اجيب ومن البين
ان العلم ذاتا يتوقف تحققه على المبادى التصورية والتصديقية
وهلية الموضوع وتصورا يكون نظريا ومطلوبا فى نفسه
وتصديقا مثالها من تصديقا بمجموع المسائل يطلب اذا عرفت تحصيله صح

فى لفظ قد اشارة الى ان المبادى بهذا المعنى
قد يعد جزء من العلم بالنسبة الى التصورات
والتصديقات التى يبتنى عليها اثبات
مسائله وقد لا تعد كما اذا جعل العلم
عبارة عن المسائل فقط [illegible]

بمعنى لولاه لامتنع
فتصور العلم وهلية
التصديق بغاية خارجة
عنها بالمعنى الاول داخلة بالمعنى
الثانى سيخ وفا

فقوله

فقوله ذاتا اشارة الى ما يتوقف ذاته وتحققه او تصورا
اشارة الى ما يتوقف تصوره وتنبيه على انه يطلب من حيث
انه تصوره وقوله شروعا الى ما يتوقف تحصيل تصديقه من شارك
الكل فى توقف عليها واكتفاؤه فيما سيأتى لجريان العادة على
جعل التعريف مما يتوقف عليه الشروع وفى بعض النسخ ذكر
او تصورا فيما سيأتى فلا حاجة الى التوجيه حقيقة يعنى
ان تصور الشئ من معرفة غايته لا يعدان من جزئيات ما يتضمنه
العلم ولو بعد التغليب اذ لا يكونان داخلين فيه تغليبا ومجازا
لا حقيقة فلا يكون جوابا آخر مستقلا كما ظن فان قيل فلما
جاز اعتبار التغليب فيما يتضمنه العلم كما فى الاجزاء فيكون
داخلا فيما يتضمنه العلم بهذا الاعتبار قلنا اعتبار التغليب
فى التضمن موقوف على اعتبار فى الاجزاء فيلزم التكلف والزور
على ان المقصود كونه جوابا من غير اعتبار التغليب فى الاجزاء
قيل لا حاجة الى الجواب الى اعتبار التغليب لشهرة استعماله
فيما ليس بداخل فانهم قالوا هذا الشئ يتضمن فوائد وفائدة
الشئ ليست من اجزائه وعرفوا النظرى بما يتضمنه النظر
الصحيح على ان النتيجة ليست جزءا منه لان التضمن اعم
اجيب على هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز
على المختار تدبر لدخوله فيه اى دخول ما يتضمنه العلم
فى العلم قطعا وعدم دخول المبادى بالمعنى الثانى فيه وهو علة للنفى
ويحتمل ان يكون علة للمنع مع كثرته جزء كثرة الاستمداد

لان العلم لا يتضمن الا ما هو جزء منه وما لا يكون جزء منه
لا يكون من جزئيات ما يتضمنه لا كما زعمه البعض بناء
على ان ما يتضمن العلم ما يبحث عنه فيه [illegible]
المولى الخيالى ومن تبعه انفرادا ده [illegible]

اذ الدخول معنى حقيقى للتضمن فيكون
ما يتضمنه العلم داخلا فيه [illegible]

بالنسبة الى الحد والغاية وقد انضمت اى انضمت البعض و
وتانيث الضمير باعتبار المبادى فيه اشارة الى ان جزئيته دون
الاجزاء الثلثة يؤيده قوله فيما سبق قد يعد جزء فتسمية مبادى
ليس باعتبار دخوله فى العلم على ماصرح به التفتازانى فهو واضح
فلا يبعد تغليبها عليها والمتبادر منه ان المغلب هو الاستمداد
لا الاجزاء الثلثة مع ان الانضمام يؤيد اعتبار تغليبه فاندفع
به الاستمداد لا يغلب على سائر المبادى لدخوله فى الجزئية وتانيث
الضمير باعتبار المعنى جماعة على القيد والمقيد معا
وارجاع الضمير الى الاجزاء ركيك للزوم تغليب الشىء على نفسه لان المعنى
ح لا يبعد تغليب جميع الاجزاء على تمام المبادى على ان الاستمداد
داخل فى التمام ودعوى ظهورية كون تغليبها عليها باعتبار الحد والغاية
غير مفيد وما قيل عما يرد على قوله بان الاستمداد مع كثرة
جزء منه بانه غير مستقيم وعصارة الجواب لما كان الاستمداد
عبارة عن التصورات والتصديقات مخصوصة وبيانها قد يكون
بالاجمال وقد يكون بالتفصيل فلا تعدد فى نفس الاستمداد
بل فى بيانه فتوهم بل صرح اه لان الشارح لما اخذ البيان
فى القسم ... البيان داخلا فى العلم كما يدخل المبين ويؤيده
ماذكر فى الحاشية ان بيانه انه استمد من اى علم لا يستلزم
ان يكون خارجا الجواز ان يكون مفيد لتصديق مايبتنى عليه
مسائله فيكون جزء العلم من ركاكة المعنى لمخالفته صدر
الكلام اذ الكلام مورد لصفة مختصر مطلق اصول الفقه

والا

والا فسد المعنى فاختصار العلم المورد فى المختصر فى الا ... ر الاربعة اختصارا
المختصر فيها فارجاع الضمير الى العلم واسناد الاختصار اليه ركيك
لا لاطلاق علم الاصول على جزء منه على ماقيل فعلى تقدير تسليم
ليس من ركاكة المعنى بالمعنى المذكور وهو مايتوقف عليه ذاتا
او تصورا او شروعا فان هلية الموضوع اى بيان وجوده مما
يتوقف عليه ذاتا كما ان بيان موضوعية الموضوع مما يتوقف
عليه شروعا واما التصديق بموضوعية الموضوع خارج عن العلم
صرح به التفتازانى و ... فالتوقف عليه حتى يعد جزء
كالمبادى فلا وجه لعدها من اجزاء العلم ولو تغليبا يريد
ان مباحثها المتعلقة يعنى ان مراده من كون الادلة السمعية
جزء من الكتاب او العلم كون مباحثها جزء منه اى مباحثها
المتعلقة باستنباط الاحكام الخمسة لا مطلق مباحثها لجواز ان يكون
لها مباحث اخر جعلت جزء من علم آخر كعلم التفسير والحديث
وغيرهما والاستدلال نقل عنه انه الاستدلال يطلق على معنى
عام وهو ذكر الدليل نصا كان او اجماعا او قياسا او غيرها
وقد يطلق على معنى خاص هو المقصود ههنا فقيل فى تعريفه وهو
لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا والمختار ... انه ثلثة
تلازم بين الحكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من
قبلنا انتهى قيل والاستدلال ايراد دليل معقول مستنبط
مسموع والا لم يكن له دخل فى اثبات الاحكام وبذلك
الاعتبار صح عده من الادلة السمعية ولكن لما كان مرجعه

بالنسبة الى الاربعة حصر اكثر الاصوليين الادلة السمعية
في الاربعة فيندفع ما قيل ان كان بالسمع فالدليل السمعي
منحصر في الاربعة وان كان بغيره فلا يصح عده من الادلة
السمعية   وهي ما عداها مما لا يكون حجة عند البعض
كمذهب الصحابي ليس حجة على صحابي آخر اتفاقا والمختار
ان لا يكون حجة على غيره ايضا والاستصحاب والاستحسان
والمصالح المرسلة والقرائن في النظم وغير ذلك   بل
القواعد المتعلقة به وبما يقابله اعني التقليد اه يريد
المباحث المتعلقة به اي الاجتهاد يصلح ان يكون جزءا من العلم
دون الكتاب لانه عبارة عن الالفاظ والعبارة على ما هو
المختار وان ذلك التعلق عام شامل لتعلق قواعد
ما يقابل الشيء وما يستند اليه لئلا يخرج عنه مباحث
التقليد المقابل له والافتاء المستند اليه والاستفتاء
المستند الى التقليد مباحثها جعلت جزءا للمختصر او العلم
ولا يتيسر ادراجها في سائر الاقسام ولو قدم الترجيح
على شيء من اجزاء الكتاب لكان اولى الا ان يقال لعل هذا
اشارة الى انه لا ترتيب بين الاجزاء ولك ان تقدم ما
شئت او التفويض الى المص   او بما يعادله اي
الترجيح لانه يصار اليه عند تعارض الامارتين اما
امكن والا فان كانا قياسين جاز العمل بايهما والا يصار
الى الادنى ان وجد والا فالى التوقف عند الجمهور وجعلها

بمنزلة

بمنزلة العدم وابقاء الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين
وعند البعض الى التخيير ولم يذكره للاختصار والشارح
قال لا يمكن الاستنباط الا بالترجيح لعدم اختياره التخيير
وما قيل الترجيح يوجد في التخيير اذ الترجيح في عرف الفقهاء
عبارة عن اقتران احدى الامارتين بما تتقوى به على معارضها
فليس بشيء لانه انما يوجد بزيادة احدى الامارتين كما ترى
فان لم توجد فلا ترجيح وان وجدت فلا تعارض واما
وجوب المصير الى الادنى والتوقف فليس حكما مستنبطا
من احدهما تدبر   ولو جعلت الخ قيل هذا مخالف لمقتضى
تفاسير هذه الاقسام لعدم صدقها على المباحث واجيب
عنه بان ما وضع له تلك الالفاظ مفهوم اجمالي شامل لتلك
المباحث ولا يخفى ما فيه من الضعف والتكلف   حيث
ذكر تعليل تقييد الحق بقوله بالذات فقط لا مع قوله من
الفن فانه ظاهر من كونه غرضا بل المجموع يتضح منه ولا يدل عليه
الذكر في مقابلة المبادي اذ هي ليست مقصودة في الجملة من الفن
فما وقع بازاء المبادي وقع مقابلة في المبادي التي هي مقصودة
بالعرض فالاستنباط بل كل من الثلثة مقصودة بالذات فيقتضي
اثبات ما نفي منها ورد بانه اي في بيان ما وقع بازاء المبادي
وقد فسر المبادي بما لا يكون مقصودا بالذات واشار الى
سيكون ما وقع بازاء المبادي المبادي مقصودا بالذات
فتكون مقصودا بالذات لا محالة فاندفع الايراد بان المذكور

بل يتوقف عليه ذلك فيكون مذكورا
في بيان المقصود بالذات صح

فى ازاء المبادى هو مباحث الاجتهاد والمراد منه فى قوله
لان المق استنباط الاحكام نفسه ونفسه مباحثه مقصودة
بالذات لا يستلزم كون نفس الاستنباط كذلك وقول من الفن
استفيد من كون الاصول علما آليا للاستنباط ومن قوله
انما يكون منها كما عرفت فما قيل مراده على ما يظهر من السباق
حمل المقصود فى قول الشارح لان المق استنباط الاحكام على
المق بالغرض ويتوسل بذلك لايراد اعتراض على الشارح
فيكون اثباتا لا منع هناك اى الاستنباط ليس جزءا من
العلم مع ان المص قد جعل جزء منه فكيف يتصور حمل الاستنباط
على المق بالعرض او قد ذكر الشارح ان المراد من الاستنباط
هو الاجتهاد وقد سبق من المحشى قدس سره ان المراد
من الاجتهاد المباحث المتعلقة به لا معناه المتبادر والعرض
من العلم خارج عنه ليس جزءا فيكون حصول ذاته واجزائه
مقصودا بالذات فيلزم منه كون المبادى مقصودا بالذات
بالنسبة الى المسائل اذ الغرض من المبادى التوسل الى المسائل
كحصول السكين لدفع العدو تدبر وغرضا فى اخرى
فى مواضع اخر من هذا الفصل حيث قال والاول لما كان
الغرض منه استنباط الاحكام اه فبعد ضم الجعل يعلم ان المراد
بالمق فى الموضعين هو المقصود بالغرض لئلا يدافع كونه
غرضا غير المسائل وجعل ما يتضمنه اه الجعل مفهوم من
قوله الاول المبادى وهى ما لا يكون مقصودا بالذات وكذا من قوله

فيقال

فيقال ما يتضمنه الكتاب فعلم منه ان ما عداه المبادى من اجزاء
العلم هى المسائل مقصودة بالذات وتما قبله ان عرض ليس
كذلك تنبيه اه قيل فيه كيف يكون فيه تنبيه على ما ذكره
مع كون المبادى مقصودة بالذات والشارح جعل المقصود
بالذات غير المبادى قلنا قد عرفت كون المسائل مقصودة
بالذات بالنسبة الى المبادى لا ينافى كون المجموع مقصودا
بالذات بالنسبة الى الاستنباط نعم سقوط فاسد فى نفسه
قال فى الحاشية اما سقوطه فلما تبين انه جعل الاستنباط
مقصودا بالذات واما فساده فلان الامر فى القصد بالعكس
ضرورة ان ما يتوسل اليه شىء مقصود بالذات واولا وان
كان فى الحصول تابعا له ومتأخرا عنه بالقياس الى ذلك الشىء
انتهى واعترض على البيان الاول بان سقوطه مم لانه جعل
الاستنباط مقصودا بالذات بالنسبة الى المبادى بقرينة
مقابلته لها وهذا لا ينافى كونه مقصودا بالعرض وثانيا
بالنسبة الى المسائل للتنبيه عليهما صرح بكون المسائل مقصودة
بالذات واكتفى فى الاستنباط بذكر كونه مقصودا بالذات
وقد عرفت اندفاع هذا الاعتراض لما ذكر آنفا من انه اشارة
الى كون ما وقع بازاء المبادى مقصودا بالذات فيكون هو
مقصودا بالذات قطعا وعلى البيان الثانى يمكن ان يكون
مراد القائل بكون الغرض مقصودا ثانيا وبالغرض كون
حصوله تابعا لحصول الغير متأخرا عنه على ما صرح به

فيما بعد ان المقصود من طلب العلوم الآلية حصول اغراضها
لا حصول انفسها بمعنى انه المعنى المهم لطالبها اذ لو امكن
التحصيل بدون توسط الالة لا يحتاج اليها فلا فساد وبه
اندفع ايضا ما يقال بانه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات
حيث قال ذات المنطق واجزائه مقصود لطالبه بالذات
واولا حصول الغرض وثانيا واندفع ايضا المنافات
التي يتوهم بين كلامه لجواز اجتماع منافيين في شيء واحد
وانت تعلم بفساد هذا الايراد واذ قال الابهري اعلم
ان اصول الفقه علم الى والغرض منه استنباط الاحكام
الشرعية من ادلتها والعلم الذي حصول لذاته واجزائه
مقصود لطالبه كان حصول غرضه مقصود له وهذه العبارة
صريح فيما حمله قدس سره كلامه عليه فلا يندفع الفساد
ولا المنافات بين كلاميه لا يقال كون الاستنباط
اثبات للمقدمة الممنوعة يعني لو لم يكن الاستنباط مقصودا
ثانيا وان كان مقصودا بالذات على ما تبين من التصريح
فخرج الحصر بانه غرض وغاية للزوم اتحاد غاية الشيء
معه لا يخفى عليك هذا السؤال غير وارد اذ الاستنباط
نفسه ليس مقصودا بالذات من الفن وغرضا من المقصود
بالذات الذي هو المباحث المتعلقة وغيره فلا يتوهم
لزوم اتحاد غاية الشيء معه لكنه لما اراد ازدياد التحصيل
والاشارة الى ان الامرين المتنافيين يجوز اجتماعهما في شيء واحد

باعتبارين

باعتبارين مختلفين والاولى يكفي في الجواب ان يقال الاستنباط
وان كان مقصودا بالذات لكنه من الفن وغرض من المقصود
بالذات فيه واما يتوهم ان المقصود بالذات مطلقا بالنسبة
الى شيء واحد لا يجوز تعدده لمدفوع بان غير المبادي مقصود
بالذات وهو متعدد لانا نقول المقاصد اه منع ملزوم
بناء على ان الاستنباط فقط ليس مقصودا بل للعلم مقاصد
متعددة وليس الاستنباط غرضا من جميع المقاصد حتى يلزم
الاتحاد بل من بعض هو غير الاستنباط فيكون مقصودا
من العلم وغرضا من بعض مقاصده فلا اتحاد وما
ينتمي اليها اي ينسب من السببية والشرطية وهو معنى
الحكم الوضعي كذا في الحاشية لجواز تخلف اه تعليل
لامكان التعارض الملحوظ في قوله تتعارض فلا يمنع التقريب
بان المدعى وقوع التعارض والحاصل من الدليل امكانه والباعث
فيه الاشارة الى منشئ المنكرين للتعارض في الشرعيات للزوم
جهل الشارع والى جوابه بجواز تخلف المدلولات في الظنيات
وفي قوله ولا يمكن ذلك الى التأييد ودفع منشأ غلطهم على ما
بين في المطولات ولم يتعرض لمثله قال في الحاشية ان فيه
مناقشة ظاهرة لانه تعرض فيها ايضا بقوله لان المقصود
استنباط الاحكام وانما يكون منها انتهى قيل لا يخفى ان كون
الاستنباط منها وان استلزم كون الجزء قواعدها استلزاما
خارجيا لكنه لا يدل عليه اكتفاء ببيانه في الادلة السمعية

ويحتمل ان لا يكون معارضة على المعارضة
او نقضا اجماليا بان كلامه ما قيل بعض
دليله هكذا لانا لا نعلم ان علم الاصول على البا
وبناء غرضه استنباط الاحكام لزوم ان يكون
اجزائه التي هي المسائل مقصودا بالغرض
لذاته وغرضه الذي هو استنباط الاحكام
مقصودا بالغرض لكن اللازم ثابت والتالي
مثله فيكون كلام المحشي منع المقدم
يعني لا نم لزوم كون الاستنباط مقصودا
بالغرض عن كونه غرضا منه فيكون قوله
ذكره اه سندا لا يقال اثبات المقدمة الممنوعة
كما بينا واذا جعلنا قوله حيث ذكره دليلا
فيكون لا يقال المعارضة او نقضا اجماليا
فلا تخبط

اذ يفهم منه ان المراد قواعدها   الحصر اما عقلي مردداه
للحصر اما حصر في الواحد لحصر الالوهية في الواجب تعا واما
حصر في المتعدد وهو المراد بقرينة قوله مردود ولا يضر خروجه
لكون المراد بيان الحصر الواقع في التقسيم قوله مردد بين النفي
والاثبات او تفسير للحصر العقلي وقوله لا يكون كذلك تفسير
للاستقرائي وقوله فيستند متفرع على كون ما لا يكون كذلك
استقرائيا لا تفسير لقوله لا يكون كذلك كما توهم فلا يرد ع
قوله في الحاشية تقسيم الحصر الى هذين القسمين ايضا حصر
استقرائي لان تفسير الحصرين بما ذكره ينفي ثبوت الواسطة
بينهما اذ كل ما لا يكون حصر عقليا لا يلزم ان يكون حصرا استقرائيا
ولان الحصر قد يكون ثابتا بالبرهان كحصر المفهوم في الواجب
وقسيمه وسماه في بعض تصانيفه حصر مقطوعا به وقد يكون
بحيث لا يكفي فيه ملاحظة مفهوم الاقسام كقولنا الشيء
اما موجود بوجوده الخاص او غير موجود اصلا فانه يحتاج
الى ملاحظة امتناع كون الشيء موجودا بوجود غيره اذ يحويه اخله
في الحصر الاستقرائي على تفسيره وان ورد على فيستند حه
انحصاره الى التتبع وعلى قوله في الحاشية الاخرى وان كانت
استقرائية فدليلها انه لو كان ههنا قسم اخر لوجد بالتتبع
لكن التالي باطل فالمقدم مثله فالملازمة ظنية لكن يندفع
عنهما ايضا بتعميم التتبع الى تتبع العقل ايضا على ان حصر المفهوم
في الواجب وقسيمه عقلي بجزم العقل بعد ملاحظة الاطراف بمجرد

لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود منه

ملاحظة مفهومه بالانحصار واما الاعتراض بحصر حصار
المجلس في زيد وعمرو وبكر بانه ليس بعقلي ولا محتاج الى
التتبع بل يحكم به الحس بداهة فبعد تسليم انه حصر معتد به
يندفع بتعميم التتبع ايضا ومنه يعلم حال ما في الحاشية الاخرى
وقد يتصور قسم اخر دونهم هو ان لا يكون بديهيا بل كان
محتاجا الى مقدمة اجنبية فهذا التقسيم ليس بعقلي ولا
استقرائي انتهى   ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس
وبينه بقياس من الشكل الثاني هكذا الاستقراء قياس
المقابل للتمثيل والقياس استدلال باحكام الجزئيات على
حكم الكلي ولا شيء من القياس المراد هنا استدلالا بالاحكام
ينتج لا شيء من القياس المقابل القياس المراد وقوله
والمقصود من القسمة اه دليل الكبرى اقيم مقامها
والمقصود من القسمة قيل فيه امر ان القسمة التي من قبيل التصورات
ليس فيها حكم حتى يمكن الاستدلال عليه والحصر اي الحكم بانحصار
المقسم في الاقسام الحاصلة عن اي المقسم غير خارج عن الاقسام
وهو متأخر عن القسمة وعن حصول الاقسام فلا يلزم من كون المقصود
من القسمة تحصيل الاقسام امتناع تعدية حكمها الى المقسم
حين قصد الحكم بالانحصار فاذا لم يكن هذا بديهيا يمكن ان
يستدل عليه بالاستقراء المصطلح بان يقال جزء العلم
او الكتاب اما هذا او ذاك او ذلك وكل واحد منها غير خارج
عن الامور الاربعة فكل ما هو جزء غير خارج عنها وهو معنى انحصاره

وكذا الحصر الذي يتحقق في البعض حصر
جعلنا ليس بعقلي ولا استقرائي لوقوع
آخر في الواقع وقيل ان الحصر للكتاب
فاجزائه مثلا باعتبار انا لو فرضنا لم نجعل
في جزء اخر فيه جعلنا الان اقسام
راجع جزء اخر وباعتبار انا لم نجد
فالجعل ليس واسطة بين الاقسام
بل منعا للاستقراء

فيها ولا دور في ذلك ورد بانه قد اشار في الحاشية الى ان هذا
الاستقراء يتوقف على الحصر ايضا والا لم يحصل منه قوله فكل ما هو جزء
فهو غير خارج منها ويمكن ان يجاب بان المقصود في القسم تحصيل
الاقسام على وجه الحصر ومعرفة احكامها فانك اذا قلت الجسم حادث
لانه بسيط او مركب فكل منهما حادث فالجسم المطلق حادث فلا شك
ان تعدية الحدوث الى الجسم المطلق بعد تحصيل المركب والبسيط
على وجه الحصر اذ لولا الحصر لا يمكن تعديته الى الجسم المطلق تامل
والفرق بين الحصر الموقوف على الاستقراء وبين الحصر الموقوف له
بالاجمال والتفصيل لا يفيد شيئا نعم الاستقراء الناقص لا
لا يتوقف على الحصر لكن يأبى المقام عنه فمن قال ذلك اى
اذا عرفت ان المراد منه ههنا الاستناد الى التتبع والاستقراء
سواء كان في الجزئيات او في الاجزاء ولم يرد من الاستقراء
ما يقابل التمثيل والقياس والفرق بينهما بكون احدهما استدلاليا
والاخر غير استدلالي فمن قال فقد ركب شططا اه قال
في الحاشية كيف لا وصورة الاستقراء ان يقال جزء العلم
او الكتاب اما هذا او ذلك وكل واحد منهما يثبت له الحكم الفلاني
فكل ما هو جزئه يثبت له ذلك الحكم ولا شك في توقفه على التقسيم
فلو ثبت به كان دورا انتهى قيل على قوله ان جزء العلم او الكتاب
ان اريد به التقسيم كما هو الظاهر فلا يكون ذلك صورة الاستقراء لعدم الحكم
وان اريد به الانفصال والحصر فلا نم توقف الاستقراء عليه والا
كان استقراء تاما داخلا في القياس لا قسما اخر مقابلا له لان

حقيقة الاستقراء التام قول مركب من منفصلات ومن حمليات
بعدد اجزائها ولو سلم فالحصر المعتبر في الاستقراء غير
الحصر الذي استدل عليه اذ هو في مثال حصر جزء الكتاب
في هذا الباب وذلك الحصر الذي استدل به عليه هو ان كل
ما هو جزئه فهو خارج عن هذه الاقسام وهو حصر القسم
في اقسامها قال بعض الفضلاء لما كان مراده قدس سره
به الحكم بالانفصال دون الحصر وان كان الانحصار لازما
خارجيا له وموقوفا عليه لهذا الحكم كالتقسيم فلا يلزم
شيء من المحذورين ثم وجه التتبع اه طريق تتبع
الشيء ان يطلب من مظانه فطريق تتبع اجزاء العلم
ان يطلب مشاركها في جهة وحدته واما طريق تتبع
اجزاء الكتاب فظاهر لسهولة تتبع اجزائه تتبعا تاما
وانه بيان العلم فهو تابع له في التتبع كل قسم استقرائية
اه هذه قضية كلية وبضم سهلة الحصول صغرى ينتج
هكذا هذه قسمة استقرائية وكل قسمة استقرائية
يمكن فيها الترديد بين النفي والاثبات ابتداء ففيه ايماء
الى عدم كونه حصرا عقليا حقيقة بل صورة اذ المقصود
كونه حصرا عقليا لا كونه مرددا بين النفي والاثبات
فقلل لانتشار الفاء جواب شرط اى اذا اردت تقليل
ما يتضمنه الكتاب اه يرد على منع الحصر لجواز ان
لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف ذلك والحاصل

حصر المقسم في اقسامه نسخة ظ

ان النفي القيد واثبات المطلق غير حاصرين اذ النفي بدون القيد
ليس باثبات مطلقا ولا نفي مفيد بل ان يقال اما ان يتوقف
عليه المقصود بالذات اولا يكون كذلك ولان الثاني اما ان
يكون مباحث الاستنباط وقيل اي ما يمكن ان يتضمنه ومن
شانه ذلك ليتناول القسم الساقط عن درجة الاعتبار
ورد بانه غير متناول لكون المقصود حصر ما يتضمنه بالفعل
لا ما يمكن ان يتضمنه على ان المراد لو كان كذلك لا يمكن اسقاط
القسم الساقط عن درجة الاعتبار وايضا لو قيل ما يتضمنه
الكتاب بالفعل اما مقصود بالذات او يتوقف عليه المق
بالذات يجوز العقل ان يكون قسم اخر لا يكون مقصودا
بالذات ولا ما يتوقف عليه المقصود بالذات وهذا القدر
كاف في التناول من العلم قيل الصواب ان يقال في العلم
لئلا يخرج عنه الملح من العلم ووجه بان من فيه تبعيضية
فان قيل فلما فهم التبعيضية من قوله مما يتضمنه العلم
يقتضي استدراكية هذا الحمل والفساد بالنسبة الى الكتاب
لان جزء الكتاب الذي هو اللفظ على المختار لا يكون جزءا من
العلم قطعا فلا يكون مقصودا قلنا انما يرد اذا لم يذكر
استطرادا للتنبيه على ان مثله يجري فيما يتضمنه العلم
فان انحصار ما يتضمنه الكتاب في الاجزاء باعتبار
دلالته على ما هو جزء من العلم اذ غرضه قدس سره
انما هو بيان قول الشارح ما يتضمنه الكتاب وتوضيحه

[illegible]

على ان

على ان مثل هذا يرد على قول الشارح ما يتضمنه الكتاب
اما مقصود بالذات اولا اذ ليس مراده كونه مقصودا
بالذات من الكتاب اذ جميع اجزائه مقصود بالذات
منه بل المراد اما مقصود بالذات في العلم اولا وقال
بعض المحشين في نسخة الاصل وقع من العلم ثم
عبر بخط كلمة من الحق لكن يمكن توجيه الاول بان
يجعل من العلم حالا اي كائنا بعض العلم فلا وجه
لما قيل والصواب في العلم لا يخفى ضعفه والثاني
اما ان يتوقف عليه المقصود اه تقسيم هذا الشق
الى القسمين تعرف من المحشي قدس سره لتصحيح
ويبقى القسم الاخير مرسلا والثاني ساقط
عن درجة الاعتبار بدون مفهوم ما يتضمنه
الكتاب والعلم وان كان شاملا لما لا يكون مقصودا
بالذات ولا موقوفا عليه لكنهم لا يريدون ذلك
فيما لا يكون حقيقا لسقوطه عن درجة الاعتبار انحصارنا
واسقاط عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح في
كونه قسما من الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن
كونه عقليا بل يرسل القسم الاخير كما في الحاشية
اسقاط هذا عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح
في كونه قسما من الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن
كونه عقليا بارسال القسم الاخير وان اردت

كما قال سره

فلما ورد ان الحصر الاستقرائي الوارد في صورة العقلي ... يرسل
فيه مرسلا الا القسم الاخير لا غير وهيهنا فلذا ارسل فيه قسمان
فلا يكون من الاستقرائي الوارد في صورة العقلي اعتذارا عنه
... تدبر

بل ح

ان لايحتاج الى هذا الاعتذار قلت فى توجيهه ما
فى الكتاب الحصر الاستقرائى قد يتردد بين النفى
والاثبات فى بعض الاقسام ويبقى بعضها
مرسلا انتهى فلا يرد عليه ان المقسم الذى هو ما
يتضمنه الكتاب لما لم يصدق على الساقط عن
درجة الاعتبار فكيف يجعل قسما منه ولا يرد ايضا لما
كان المق من الحصر الاستقرائى ايراد ما وجد
تحت الضبط فاى فائدة فى ايراد ما لم يوجد
ثم اعتبار سقوطه ولا يرد كذلك هذا لما لم يقدح
فى كون الحصر عقليا لم يقدح فيه ارسال القسم الاخير
وسقوط ما لم يتحقق منه ايضا والا فالفرق و
واما الاعتراض على ما فى الحاشية بان القسم الاول
اى مقصود بالذات اعم مفهوما من ان يتوقف عليه
الاستنباط اولا فالتقييد بكون ما يتوقف عليه
الاستنباط ينافى كون الحصر عقليا فاجيب بانها
يتوقف عليه الاستنباط فى المقسم ايضا فالارسال
لا فى القسم الاخير اعم مطلقا من غير نظر الى التعارض
ولا الى عدمه فيظهر مقابلته لقوله واما باعتبار اه
احكام ما يستنبط منه اه الضمير راجع الى الاحكام
بالاستخدام بان يراد من لفظ الاحكام فى قوله احوال
ما يستنبط وبالضمير الراجع اليها الاحكام الشرعية

واما

على ان فيه فائدة استيفاء ما يثبت وله المقسم عن رعاية الاستحسان

ظ فى قوله لا الان الغرض منه استنباط الاحكام لا الى الاحكام فى قوله انما احكام ما يستنبط فانها المباحث المتعلقة بما يستنبط منه الاحكام

29

واما ان لا يكون كذلك هذا يحتمل ان يكون نفيا للمجموع
وللجزء فههنا ثلث احتمالات بانتفاء كل من الجزئين
او احدهما بان لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف
او يكون مقصود بالذات ويتوقف عليه فالارسال
ههنا اكثر من العبارة الاولى فلا فائدة فى العدول
اذ القسم الاول هو الساقط فى التقدير الاول
واندرج ههنا فى القسم المرسل قلنا سلمنا احتماله لنفى المجموع والجزء
لكن ليس ههنا ارسال حتى يندرج تلك الاحتمالات فى القسم الاخير
لخرج المبادى وحدها اى يخرج عن التقسيم حال
كونها لا مع الاحتمال الساقط عن درجة الاعتبار كما فى
الاول فكان اشبه بالعقلى اذ الارسال انما وقع فى
الاخير فالحصر المستفاد من كلمة وحدها اضافى
بالقياس الى القسم الساقط عن درجة الاعتبار من
القسم الثانى فى العبارة الاولى الموقوف على طبق
ما فى الشرح تدبر وان كان ما ذكره اوضح نقل عنه
لبيان عدم كون بعض المحتملات جزء وقيل لان
الابتداء بمثبت ثم نفيه اوضح من الابتداء بنفى
ثم نفى النفى ثم ان احوال اه جواب سؤال مقدر
وهو ان تقسيم المق بالذات الى مباحث الادلة السمعية
والى غيره من مباحث الاجتهاد والترجيح ينافى كون
موضوع الفن الادلة السمعية فقط والا يلزم

تقسيم الى نفسه والى غيره فلا بد اما ان لا يجعل مباحثهما
من الفن واما ان يجعل موضوعه اعم من الادلة لكن
الاول بط فتعين التعميم والجواب انهما راجعة الى
مباحث الادلة والجواب ضمن وجها آخر للحصر اشارة
بقوله فالمقصود بالذات اصولها اما مطلقا ارادبها
الاصول التى لا يكون تعلقها بالادلة لا باعتبار الاستنباط
ولا باعتبار التعارض بقرينة المقابلة اما باعتبار
تعارضها اشارة الى رجوع مباحث الترجيح او الاستنباط
اشارة الى رجوع مباحث الاجتهاد فاذا قلت مثلا
التعارض يكون فى الظنيات والاجتهاد صواب او
خطاء فكانك قلت الادلة المتعارضة حكم تعارضها
كذا وكذا والادلة المستنبطة منها استنباطها كذا وكذا
وهكذا جميع الاحوال الاعراض الذاتية ترجع بالمآل الى
احوال الادلة والاحكام انما لم يرجع احوال الاحكام
الى احوال الادلة وجعلت من الموضوع كما يرجع احوال
الترجيح والاجتهاد اليها لكون الاحكام فى طرف الثبوت
كما كان الادلة فى طرف الاثبات فلا يليق الارجاع
واما الترجيح والاجتهاد فانهما مما يتم بهما الاثبات
فجاز ارجاع احوالهما الى احوال الادلة وقيل لكثرة
احوال الاحكام لم ترجع الى احوال الادلة فان قيل
ان ذلك البعض ذهب الى انه لا بد من ان يكون موضوع

العلم

في الظنيات بيانه

30

العلم الواحد شيئا واحدا لكون وحدة العلم باعتبار
وحدة الموضوع مع ان القوم يجوزون كون الاشياء
المتناسبة موضوعا لعلم واحد فكيف يقول بان موضوع
هذا العلم الادلة والاحكام قلنا عدم تجويزه مفيد
بما اذا لم يكن المبحوث عنه فى العلم اضافة بين شيئين
ولم يكن المبحوثة بعضها ناشيا عن احد المضافين
وبعضها عن الاخر وهنا كذالك فلا مخالفة ورد
بان مرجعه اه يعنى ان ذلك البعض قائل بان الادلة
مما يبحث عن احوالها ويمكن ارجاع الغير اليها فما
الحاجة الى تكثيرها الاعتبار وله ان يقول لو اعتبر
الارجاع بين الادلة والاحكام لامكن جعل جعل الاحكام
فقط موضوعا يرجع احوال الادلة اليها فلما لم يرجعها
علم ان المعتبر هو الظاهر الا ان يدعى ان شرفية الدليل
واصاليته يرجح الدليل وان لم يكن نزاع فى المعنى فان
قيل حمل عوارض الاحكام عليها لامكن كون موضوع مسئلة
العلم عرضا ذاتيا لموضوعه فيكون البحث عن اعراض
الاحكام بحثا عن الادلة قلنا هذا انما يرد اذا كانت
الاحكام محمولات على الادلة وسيجئ انها اجزاء المحمولاتها
تدبر اذا عرفت احوال الادلة نقل عنه دفع لما
يورد من عدم كفاية العلم باحوال الادلة الاجمالية
فى الاستنباط بل لا بد فيه ايضا من العلم باحوال الادلة

ان يقال الكتاب القطعي يثبت به الفرض مثلا
حاصل السؤال ان هذا العلم انما يفيد استنباط الفروع
واستنباط الفروع انما يكون من الادلة التفصيلية فكيف
يفيد هذا العلم استنباط الفروع والحال انه يبحث عن
الادلة الاجمالية وحاصل الجواب ان قواعده لا تستقل
ذ افادة الفروع بالفعل وكذا سائر الاصول بل لا بد
من انضمام مسئلة الحصول صغرى اليها المشار اليه
بقوله الى استخراج احوال الجزئية اه منه هذا امر
وتقرير هو الوجوب
ط على البناء المفعول كما هو المناسب لقوله احتيج

التفصيلية فثبت لعلم الاصول جزء آخر من الجهات المذكورة
وهي دلالتها على الاحكام مطلقا ودلالتها عليها باعتبار
التعارض وباعتبار الاستنباط الجزئية فيقال هذا
امر وكل امر يدل على الوجوب فهذا يدل على الوجوب وعلى
هذا القياس نبه بلفظ من اه وفي التعبير بنبه
ايماء الى ان عدم انحصار المبادي بالمعنى الاعم المذكور هٰهنا
فيما ذكره بمنزلة البديهي بمعلوميته بادنى توجه او بمشهوريته
ببيان ان التصديق بموضوعية الموضوع مما يتوقف
عليه الشروع على وجه البصيرة وايده بما ذكره في المنتهى وجوابه
باختيار الشق الثاني بحمل المبادي بالمعنى الاخصوصية
الاستمداد والحد والفائدة ومنع الملازمة وترتب
قوله كلمة من لغوا واطلاق المبادي على الامور المذكورة
بتغليب المبادي بالمعنى المصطلح على ما عداه من هلية
الموضوع والتصديق بموضوعيته والحد والفائدة
ونبه قدس سره على عدم انحصار التغليب في الخصوصية
المذكورة فلا يتجه انه اصطلاح جديد لا يعتبر لم يستند
معتمد حتى انه من عدم المراد قال نعم يمكن ان يجاب
عن السؤال المذكور بان المراد هو المصطلح وجعل
الحد والغاية والاستمداد منها تغليب على ما اشار
التحرير في اول الكلام انتهى ولا يخفى ان ما اشار اليه التحرير
فيما سبق ليس تغليب المبادي بالمعنى المصطلح على الحد

والغاية

والغاية لتصحيح كونهما من افراد المبادي بالمعنى المصطلح
بل لتصحيح اطلاق اسم المبادي فالحوالة غير صحيحة
على انه يرد عليه الملازمة الثانية ويحتاج الى جعل كلمة
من بيانية او الى ان يصار الى ما حققه الشريف
مع انه في تقسيم المبادي الى هذه الثلثة تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره لكون المبادي بالمعنى المصطلح عبارة
عن الاستمداد لاندراج الموضوع فيها من حيث
التصديق بهليته وموضوعيته يرد عليه بانه لا يندرج
الموضوع في المبادي بالمعنى الاعم اذ الموضوع لا يتوقف
عليه مقاصد لا ذاتا ولا تصورا ولا شروعا بل انما
هو لحصول زيادة بصيرة فاندفع ما قيل في الحاشية
يعني فالتفتازاني اجاب باختيار الشق الثاني وح
كون ما ذكر نفس المبادي مم بناء على ما في المنتهى
وفيه تأمل انتهى وجه الاندفاع عدم انحصار المبادي
فيما ذكر بحمل المبادي على المعنى الاعم ومنع كون كلمة
من لغوا ووجه التأمل ان ما ذكره نفس المبادي ثابت
بان تصور الموضوع داخل في الاستمداد فكانه مذكور
وتصديقه مستند عنه وهليته ضرورية لا حاجة
اليها وان حملت على المصطلح يمنع الملازمة ايضا
على هذا التقدير بجعل الحد والغاية من المبادي تغليبا
كما عرفت واجيب ايضا اه عطف على قيل فيكون

اندراجيته معلوم من كون الموضوع
مندرجا في المبادي بالمعنى المقصود هٰهنا
على ما نجم من المنتهى وبعدم اندراج
فيما ذكره

كلمة من فيه يجوز ان يكون بمعنى في

اراد به المعنى الاخص ولذا حكم بعدم اندراج
الحد والغاية فيها مع جعلها منها هٰهنا

هذا الجواب مندفعا كاندفاع ما قيل نقل منه والذي حمله
على هذا الجواب انه ذكر سابقا ان مبادي هذا العلم ما
يتضمنه الكتاب ولا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف
عليه ذلك ولا ينتقض هذا بموضوعه لانتفاء القيد
الاول وهو ما يتضمنه الكتاب ولا يخفى ركاكة اعتبار
هذا القيد في المبادي انه يلزم اختلاف مبادي العلم
باختلاف الكتاب وفيه فساد ظاهر انتهى لا يخفى على
المصنف عدم صلاحية هذا وجها للاندفاع المرتب
على ما قبله وعدم ركاكة اخذ ما تضمنه الكتاب في مفهوم
المبادي المنقسم اليها والى المقاصد مفهوم ما
يتضمنه الكتاب وان كان اخذ ما يتضمنه في مفهوم
مطلق المبادي ركيكا لكن الابهري انما اخذه في الاول
فقط وانما لم يذكر الموضوع هذا لدفع ما يرد بان
هذا مناف لما ذكر في المنتهى اي لم يذكره قسما مستقلا
كما في المنتهى لكونه مذكورا ضمنا بدخول تصوره في
الاستمداد وبه اندفع ما قيل ان اراد بدخوله في الاستمداد
ذكر تعريفات الادلة فليس كذلك بل تعريف كل مذكور
في بابه وان اراد به كون تصوره داخلا فيما يستمد
منه العلم سلمناه لكن هذا يوجب ذكره فيه ولا يصلح
لان يكون علة لعدم ذكر الموضوع في المبادي فاكتفى
عنه بالحد باعتبار جهة الوحدة وهي الموضوع اولان التصديق

جعل الحد والغاية تركه قوله والاستمداد
بما سبق اجمالا.

بموضوعيته

جواب سؤال مقدر ان القوم عدوا
هليته الموضوع من اجزاء العلوم فانه
لم يذكر من اجزاء العلوم فلابد من ذكرها
في المبادي كالاستمداد

بموضوعيته يحصل من الحد على ما لا يخفى وفي الاول تامل
واما هليته ان قيل هذا مخالف لما قالوا من ان
موضوع العلم لابد ان يكون مسلم الثبوت قلنا لما كان
هذا الاستدلال انما هو من حيث ان هليته من مبادي
كونه حجة لا من حيث انها من مسائل الاصول اذ لابد
للقائل بحجيته من اثباته لا يكون مخالفا لما قالوا فانهم
معلوم الدين اه اذ تصور الكتاب والسنة ضروري
لمن تصدى لهذا الفن حتى جعل تعريفهما تنبيها
وتصور القياس والاجماع في بابهما على قياس ما
ذكر في الهلية والاجماع يستدل لكن هذا الاستدلال
غير مبني على ان هلية مسائل الاصول بل باعتبار
انها مبادي كونه حجة اذ اثباته لازم للقائل بحجيته
فلا ينافي هذا الاستدلال على هليته الى ما هو المقرر من
ان موضوع العلم كما قررنا آنفا فان قيل على تقدير كون
الاستدلال على وجود الموضوع من مبادي يكون ذلك
في العلم ايضا اذ هي منه فقد وقعت فيما اسببت
يمكن الجواب بان المراد من العلم المقاصد تامل
لا يتأتى الا بارادة اه نقل عنه لا يتأتى ولا يمكن في
الغالب بقرينة قوله فربما اداه لان هذا يدل على
انه ربما يؤدي الى المطلوب وقال بعض الافاضل في
توجيهه غير هذا اي لا يتأتى ولا يمكن بحيث يتعلق

الطلب بخصوصية المطلوب وبحيث يأمن خوف فوات
المطلوب الا بارادة فلا يتأتى فى قوله الاتى فربما اداه
والمراد من المطلوب الذى شانه ان يطلب وقيل
مطلوبيته باعتبار ما يؤول اليه والا فلا مطلوب
بعد موقوفة على متيازه اى عند الطالب
ذلك الامتياز لا يلزم ان يكون بالحد والرسم ولا يتوقف
عليه وجود المطلوب فيلزم الدور على انه لو سلم التوقف
كان توقفه على تصور وجوده الخارجى والحال ان
وجوده العلمى كاف فى حصول التصور فلا دور ايضا
فلا بد من تصوره كذلك اى ممتازا عما عداه ولكون
تصور المقيد متضمنا للمطلق استدل اولا على المطلق
بقوله اى لو لم يتصوره اه وثانيا على خصوصية الامتياز
بقوله وان تصوره اه وان تصوره باعتبار
امر شامل قال فى الحاشية وفيه بحث لانه تقرر فى
الحكمة انه لا يكفى فى طلب شئ تصوره بالوجه العام
انتهى قيل وروده على تقدير ارجاع الضمير فى تحصيله
الى ذلك الواحد واما نسب الطلب اليه من حيث
اندراجه تحت الامر الكلى الذى هو المطلوب فلا محذور
مع ان هذا مذهب بعض الحكماء فانهم قالوا نسبة
التصور الكلى الى جميع الجزئيات على السوية فلو وقع
بعض الحركات الارادية الجزئية دون البعض لزم الترجيح

ط ولما كان عبارة الشارح مشعرة بعلية الطلب فى الحكم لا ندل عليه بان كل فعل اختيارى وكل فعل اختيارى موقوف على الارادة وهو معنى قوله لا يتأتى الا بارادة وكل ارادة موقوفة على الشعور وهو معنى قوله على الامتياز عما عداه ينتج ان الطلب موقوف على الشعور اى المعرفة والمطلوب ان الطلب موقوف على المعرفة بجهة الوحدة الموقوف عنها بالمعرفة على وجه الامتياز فاشار الى توجيه التقريب بان الارادة

ط بان قصد تحصيل ذلك الواحد التصور مندرجا تحت مفهوم الجزئى العنى المعين

بلا مرجح

33

بلا مرجح ولما ورد عليهم انه يجوز ان يكون للكلى نسبة
الى جزئى لا يكون تلك النسبة الى جزئى اخر كما فى النوع
المنحصر فى شخص ولو سلم فيجوز استعداد القابل
لذلك البعض الواقع مرجحا ذهب الآخرون الى عدم
اشتراط ذلك فى المتحرك الذاتى واما ما يقصد للتوسل
به الى شئ فيكفى فيه التصور بالوجه العام اتفاقا تدبر
فربما اداه اه الى ما ليس بمطلوب ويترتب ايضا
كون المطلوب هو الامر الشامل الذى قصد تحصيله فى
ضمن جزئى لا بعينه وكون مطلوبيته مجاز
وحدة التنوين فى بوحدة للافراد نوعا اى لو لم يتصورها
بنوع الوحدة ولا بنوع الجهة استحال وجعلها
شيئا واحدا اه يرد ان المطلوب انما كثرة تضبطها
جهة وحدة فمعرفتها بتلك الجهة كافية فى طلبها اولا فلا بد
عليه تصور كل واحد وتعسر كلمة او ههنا بمعنى بل
الاعراضية وقد جاء فى اللغة ولذلك اقتصر على الاشارة
الى التعسر وبين ما يلزمه واعرض عن حال التعذر تدبر
ولذلك اى لجواز تصور كل واحد منهما بخصوصه
لعدم منافات التعذر للجواز على ما فهم من كتب اللغة
او لكون التصور عسير المرآة الشارح بما يدل على
وجوبه بل قال حققه اى ينبغى ويليق فلا يرد ما قيل
هذا على تقدير التعسر واما على تقدير التعذر يجب تدبر

وفيه لانه لما لا يجوز ان يكون المعرفة المعدولة اليها بمعرفة كل واحد من تلك الكثرة بخصوصها

وفيه التقريب يمكن ان يجاب بان قوله تعذر بالنسبة الى العلوم الكثيرة السائرة وقوله او تعسر بالنسبة الى القليلة السائل عن م

الشئ حيثية انه حيثية فيه الانقسام يكون الشئ كثيرا وحيثية عدم الانقسام فيه يكون واحدا بحيثية الوحدة باعتبار عدم الانقسام

فان قيل تقسيم الكثرة الى ما له جهة وحدة وعدمها غير مستقيم اذ ما من كثرة الا ولها جهة وحدة واقلها المشاركة فى انها موجودة قلنا المراد بالجهة الوحدة المختصة بالكثرة تشعر بقوله ويميزها عما عداها بنص

اوّلا وتصوّر كلّ واحد تفصيلا غير متعيّن تعذّره فلم
يتعيّن وجوبه بل عبّر بما يشمل لهما ولو اندفع نقل عنه
نسبة الطّلب اليهما من حيث انّهما مندرجة تحت الامر
الكلّى الّذى هو المطلوب لانّهما مطلوبة حقيقة انتهى وهذا
جواب ما سبق منه فى الحاشية من انه فيه بحث لانّه
تقرّر فى الحكمة اه يتضمّن خوف فوات نقل عنه فيه
منع يعرف ممّا سبق من جواز ان يتصوّر كلّ واحد
بخصوصه انتهى ودفعه واجب عقلا من تتمّة كلامه
الحاصل وهو كبرى القياس او قيد لصغراه هكذا
ترك معرفتها من تلك الجهة يتضمّن خوف فوت المط
ودفع الفوات والتّضييع واجب عقلا فعله
التّرك واجب عقلا وهو يكون بمعرفتها بتلك الجهة
فلا يناسبه اذ المقام مقام ما يحصل به الشّروع
على بصيرة لا بيان الاحكام فلو لم يعرفه لم يكن شروعه
على بصيرة ايضا اى لا نقول بقاعدة التّحسين لما مرّ
من انّ العقل لا مدخل عندنا فى الاحكام الخمسة الشّرعيّة
لا مطلقا اذ الكلّ متشاركة اى كلّ العلوم بل مجموع
مسائل العلوم متشاركة فى انّها تصديقات واشار
بعطف الاحكام عليها الى ان كونها بمعنى المصدّقات
ينافيه كون الكلّ مسائل حاصله انّ الكلّ متشارك
والمتشارك لا عتاز ولا يصير طوائف الا بتمييزه

يعنى انّ الطّالب اذا لم يتصوّر تلك الكثرة بجهة الوحدة فامّا ان لا يتصوّرها اصلا او يتصوّر كلّ واحد منها بخصوصه او تصوّرها بما يعمّهما وغيرها الاوّل يلزم طلب المجهول والثّانى ارتكاب التّعسّر والثّالث عدم تعلّق الارادة بخصوصها وقوله ولو اندفع دليل على بطلان التّالى هكذا لو لم يتعلّق الارادة بخصوصه لزم ان يندفع وتوجّه الى طلبها من حيث انّه جزئى للمفهوم العامّ من غير انضباط بجهة الوحدة وتوجّه بهذه الحيثيّة لم يتميّز المطلوب عنده ولم يأمن من التّأدية الى غير المطلوب ولو لم يتميّز ويتأدّى الى غير المطلوب لزم خوف فوت ما يعنيه وتضييع العمر فيما لا يعنيه ينتج لو لم يتعلّق الارادة لزم خوف فوت ما يعنيه ويضيع العمر فيما لا يعنيه لكنّ التّالى فاسد فالمقدّم مثله فعلى هذا يكون ذكر تلك الصّورتين وبيان حالهما فى الكلام ان لظهورهما سكوت تدبّر

واورد

34

واورد ان اراد انّه لو لم يكن له جهة وحدة لم يعد
علما واحدا فلا نسلّم الملازمة وان اراد انّه لم يكن العد
مستحسنا كما يلايمه كلامه فلا نسلّم بطلان التّالى الى
شئ واحد نقل عنه لانّه امّا ان يكون نفس الموضوع او انواعه
او اعراضه الذّاتيّة او انواع اعراضه الذّاتيّة انتهى
امّا رجوع الثّانى والرّابع من حيث انّهما جعلا موضوعا
للمسئلة فلا يبحث عن اعراضهما لكونهما اعراضهما
بل لكونها اعراضا امّا لانواع موضوع العلم او لكونها
اعراضا لانواع اعراض العلم عن احوال الدّليل
السّمعى لا الادلّة السّمعيّة فيلزم ان لا يبحث فيه عن
احوال الذّاتيّة بخصوصيّة كلّ منها وهو موضوع مسئل
انتهى المراد منه انّه لا يبحث فيه عن الاعراض الذّاتيّات
بخصوصيّة كلّ منها اعراض ذاتيّات لها بل لكونها
راجعة الى ذاتيّات الدّليل السّمعى فلا يخالف الحاشية
السّابقة ولا على قوله وكاقسامه واندفع به بعض
ما قيل هذا يدلّ على انّ الموضوع اذا كان متعدّدا
كالادلّة السّمعيّة للاصول لم يكن هو جهة الوحدة
للعلم وليس كذلك لما مرّ فيما سيأتى بكونها جهة
الوحدة برجوعها الى ذاتى مثلا نعم جهة الوحدة هو
ذلك الامر ويمكن ردّ المنافات لما سيأتى بان وحدة
الجهة اعمّ من الوحدة الشّخصيّة والنّوعيّة واعلم

فانّ موضوع مسائله راجعة الى الالفاظ العربيّة من حيث يطرأ عليها الاعراب والبناء فلمّا كانت هذه المسائل تتعلّق بشئ واحد اعتبارا علما واحدا

عبّر بلفظ الواحدة يتحقّق الوحدة فيه بخلاف الادلّة فانّه مبنىّ على تقدير التّعدّد ان يجعل اه انّ الموضوع اذا كان متعدّدا كالادلّة السّمعيّة وقد سبق انّه ليس كذلك لعلم الاصول وقبلان المفهوم من قوله جهة الوحدة له لا تكون جهة الوحدة فى العلم الواحد مراده ما لم يجعل فى حكم الواحد ذوات متعدّدة

فيقول بان

اى وان كان هناك تناسب بين ذات احوال الذوات متعدّدة غير مناسبة فلا يعدّ علما واحدا فلا ينافيه ذات احاده من المناسبة فافهم

فان قيل ما من علم مدوّن الّا وله موضوع وغاية فلا وجه للتخصيص قلنا كونهما لازمين لكلّ علم لا يقتضي اجتماع جهتي الوحدة في كلّ علم لجواز عدم صلاحية احدهما [احدهما] ان يكون جهة وحدة والمراد بان المعتبر عندهم ان تكون جهة وحدة فضلا عن الاصلية على انّ الصلاحية باعتبار واحد ليست كالصلاحية باعتبارين وان الذوات اصل فيكون الموضوع اصلا باعتبارات متعددة فيكون اولى بالاعتبار والمراد من كون المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات انّما هو باعتبار التصديق بثبوتها للموضوع واما باعتبار تصوّر مفهوماتها فهي معلومة قبل ذلك التصديق فلا يلزم كونها معلومة قبل الموضوع او معه والمأخوذ في الدليل هو كونها معلومة بعد الموضوع فلا اعتبار فلا تغفل [illegible]

يفهم من كلامه قدس سره هنا جهة الوحدة اذا كان موضوع العلم كعلم الحساب مثلا فلا يجوز ان يكون غايته واذا كانت غايته كعلم الطب فلا يكون موضوعه مع انه يصح فافهم ويحتمل ان يكون اي يحتمل ان يكون ذلك موضوع العلم فيما يكون موضوع واحدا بالذات بان يكون امرا متعلقا بالمحمولات بان يرجع الى امر واحد كايصال المحمول لعلم المنطق فلا يرد عليه الامر الذي يصير جهة الوحدة لابدّ ان يكون مرجعا للمحمولات لا راجعا اليها على قياس الموضوع فافهم و يمكن ان يقال انّ ذلك الامر في الطب لجواز ان يكون موضوعه وهو بدن الانسان وان يكون غايته وهو الصحة فيكون مثل الاصول فكما ان يبحث عن احوال الدليل للاستثمار كذلك الطب يبحث عن احوال بدن الانسان ليتعلق به الصحة فح يناسب جعل الامر الواحد وهو الصحة جهة الوحدة في الطب لا غايته وفي الاصول غايته وموضوعه كلاهما انتهى فلابدّ من تناسبها اما ذاتي كانواع المقدار فانه يبحث في علم الهندسة عن الاعراض الذاتية لكل من الخط والسطح والجسم التعليمي التي هي اجزاء الكم المتصل اي المقدار اذا جعلت موضوعات هذا ما سبق من قوله اذ يبحث فيه عن احوال الدليل

اي من اجل ان الاصل هو الموضوع او من اجل لزوم الناشئة عند تعدد [illegible] الموضوع [illegible] يدل على ضمير الفصل [illegible] غ

ظ بان المحمولات مع كونها داخلة في التأمل اذ لم يكن اصلا كالغاية اولى بهذا الاضافة كلا الامر في العاقد الاربعة وافادة الحصر [illegible] ان المحمولات بمجرد تصورها لا تصلح [illegible] او الحصر اضافي بالنسبة الى ما عدا الغاية اذ هي قد يعتبر جهة وحدة

الشمعي فانه مبني على كون الموضوع هو الدليل لا الادلة على ما صرّح به هاشم ومن ثمة تراهم اه هذا استدلال للاثر على المؤثر وفيه نظر اذ الدعوى المأخوذ من قوله والاصل هو الموضوع يفيد حصر الاصالية على الموضوع ودليله وهو قوله تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ليس فيه حصر التمايز عليها فلا يثبته لاحتمال ان يكون التمايز بغير تمايز الموضوعات ويجاب بان اضافة تمايز الى العلوم استغراقية او جنسية على ما قرّر في محله فيفيد الحصر او الحصر المأخوذ في الدعوى بطريق الاستحسان والاولوية على ما يدل عليه السوق والذوق والا فالظاهر ان الغاية يصلح كذلك ايضا كما عرفت فان قلت قد صرحواه هذا السؤال مع جوابه اورد قدس سره في حاشية الشمسية المتعلقة لقوله وليس كله بديهيا ولا نظريا فليرجع وهو بالنسبة الى هنا ابتداء كلام فلا يتعلق بما سبق فكانه تفريع على الدعوى الضمنية القائلة بان جميع الاشكالات مندفعة وكلام الشارح سالم عنها قد صرحواه المشهور ان اجزاء العلوم ثلثة ويقولون المراد التصديق بهلية الموضوع فيفوت مناسبة الاجزاء فان المبادي التصديقية اي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم من قبيل

المعلومات كالمسائل لعله ناش من اطلاقات العلم فانه قد يطلق
على المعلومات فح يعد الهلية جزأ وقد يطلق على الادركات
فح يعد من المبادى بالمعنى الاخص وهو ما يتوقف
عليه ذات المقاصد ونقل عنه الشارح المحقق ان كل علم لا يلزم
تركبه من المبادى بل انما يلزم ذلك فى العلوم البرهانية
على ما اشار اليه ان نسيا فى عيون الحكمة بقوله ولا بد فى
كل علم برهانى من شئ هو موضوعه ومباديه مقدمات
اوحدود ومسائل وذلك لان الحكماء رتبوا موضوعات
العلوم البرهانية بعضها فوق بعض وميزوا المسائل
عن المبادى بكون محمولات المسائل مساوية لموضوع العلم
دون محمولات المبادى ومبادى كل علم برهانى موافقة
لمطالبه وجعلوا كلا من الامور الثلثة جزءً من العلم
وفيه نظر لان المراد لمساوات محمولات مسائل العلم لموضوعه
ان كان المساوات بحسب المفهوم فليس شئ من مسائل العلم
كذلك وان كان بحسب الوجود فاثبات الهيولى والصورة
فى علم الطبيع يكون مسائله لانهما مساويان للجسم الطبيعى
بحسب الوجود اللهم الا ان يتكلف بان يراد قيد
العرضية ويقال اعراضا مساوية لموضوعه والمتبادر
من كلامه خلافه نقل عنه حيث قال كل علم مسائل كثيرة
انتهى وجه المتبادر انما الاقتصار على ذكر المسائل وانما
الحكم بان كل علم منضبط بجهة الوحدة اذ هى غير ضابطة

للاجزاء الثلثة ولاحتمال ان يراد من كل علم مسائل كثيرة
تنضبطها جهة وحدة ومباد وموضوع بطريق الاكتفاء
لم يقتصر عليه اجيب بانه لما كان فكأنه قال كل علم
مسائل كثيرة اوكل علم ذو مسائل كثيرة بداهة غير
انها لكونها مقاصد كل علم كأنها نفس العلم وقد يجاب
بانه اراد كل علم غير برهانى وعدم عد المبادى و
والموضوعات من اجزائه كما عرفت آنفا فيما هو المقصود
من العلم اى كائنا من اجزاء العلم فلا يلزم ان يكون
المسائل غاية للعلم وقد يقال الخ مبنى هذا الاعتراض
كون المبادى جزءً من العلم فالجواب الاول تسليم كذلك
وهذا الجواب منع كذلك مستندا بان اطلاق العلم على
مجموع المبادى والمسائل تغليبا اذ العلم فى الحقيقة
هو المسائل اوبان العلم مشترك لفظا يطلق عليهما
اوبان ماذكره فيما سبق مبنى على المشهور وما ذكر
ههنا مبنى على التحقيق وهو كون العلم عبارة عن
المسائل فقط فلا منافات كما قال فى هامشه واما
قوله سابقا وعده جزاءً من العلم تغليبا لا يبعد فبناء
على القول المشهور بلا تأويل فيه فقد اشار الى المذهبين
والمختار هو الثانى انتهى لشدة اتصالها بالمسائل
كما يشير اليه قولهم تمايز العلوم بتمايز الموضوعات
ولا يختص هذا بغير البرهانى ولذلك لم يلتفت فى الجواب

الى ما نقله الشارح عن الشيخ كما عرفت آنفاً اما اتصالها الى
هلية الموضوع فلان المسائل يتضمنه لان اثبات الشيء
فرع لثبوت المثبت واما تصور الموضوعات والمحمولات
فظاهر واما القضايا التي يبتني عليها قياسات العلم
كذلك ان يعتبر وحدها حقيقة نقل عنه واما قوله
سابقا وعدها جزء من العلم تغليبا بناء على القول
المفهوم بلا تأويل فيه فقد اشار الى المذهبين والمختار
هو الثاني ما اورده تفسير اه كما يقال المنطق
آلة كذا وكذا والنحو قواعد كذا وكذا فان الآلة والقواعد
هو المسائل لا هلية الموضوع او المبادى فتأمل
على انه اى جعل الموضوع والمبادى جزء من العلوم
امر اصطلاحي اه افاد ان هذا الجواب لا يتمشى ههنا
اذ الكلامان من واحد وهو الشارح ولا يخفى ما فيه فانه
لما وقع الاصطلاحان فالشارح اولا تبع اصطلاح
بعض وثانيا تبع اصطلاح بعض اخر تنبيها على
وقوع الاصطلاحين منهم اذا اريد تعريف علم
خاص يريد تحقيق المقام ورد العلامة التفتازاني
لانه قال اذا اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم
فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف المأخوذ منها
فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة
جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد والرسم

والحد والرسم محمولان كرجهة الوحدة قد يكون غير محمولة

لجواز

لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة بها ووجه
الرد كون مقصود الشارح حصر التعريف المأخوذ من
جهة الوحدة فيهما اذ المقصود معرفة العلم بجهة
واذا اريد تعريف علم خاص فلا بد ان يأخذ من جهة
وحدته على ما يدل قوله فظهر وكذا قوله والحاصل ان
حق الخ وتوضيحه ان قول الشارح احدها حد يتضمن
دعوى هكذا حد العلم لا بد لطالبه ان يتصور به
اولا لان حده يتضمن جهة وحدته وجهة وحدته
مما لا بد لطالبه من تصور العلم بها اولا لانه علم وكل
علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة هذه قاعدة
وقضية كلية تستنبط احكام جزئياتها منها بضم
سهلة الحصول صغرى هكذا علم اصول الفقه كثرة
تضبطها جهة وحدة وكل كثرة تضبطها جهة وحدة
من حق طالبها ان يعرفها بتلك الجهة ينتج علم اصول
الفقه حق طالبه ان يعرفه بجهة وحدته فيترتب عليه
حده مما لا بد لطالبه فظهر منه ان كون الحد موقوفا عليه
للشروع انما هو باعتبار اشتماله على جهة الوحدة
ودلالته عليها وكونه مأخوذا منها لا باعتبار كونه
حدا فلا يكون مطلق الحد موقوفا عليه للشروع ولو
افاد ذلك امتيازه في الجملة واللازم في الشروع الاشيا
التام فظهر ان مراده قدس سره ليس ما نعنده هو
من قول

الامتيان التام وسر قوله فان ذلك ازيد لبصيرة ودفع
الاوهام الكثيرة الموردة ههنا ثم انه اشار بكلمة اذا
لتحقق وقوع تلك الارادة ادعاه لكل طالب فكأنه
قال تلك الارادة متحققة لكل طالب فلابد ان يؤخذ
التعريف من جهة الوحدة وعلم تفريع تفقد ظهر فان
تعددت اى اذا تعددت بمعنى وقوع التعدد جاز
الاخذ من كل جهة فلا يرد ان هذا يشعر جواز عدم
التعدد مع انه لازم فيكون حبطا ولا حاجة الى الجواب
بان المراد تعدد الجهة التى يكون مأخذ التعريف وكل
جهة لا يصلح لذلك مع كون ذلك الجواب فاسدا اذ
لكل علم موضوع وغاية يصلح مأخذ التعريف فيتعدد
والموضوع لكونه الاصل فى اعتبار كونه جهة
فاعتبار التعريف منه ايضا يكون اولى من غيره كالمحمول
والمجموع والغاية وفيه نوع منافات لما سبق من قوله
والاصل الذى لابد من اعتباره الى وفى حكمه كما اذا
قيس المتعدد الى وحدة الغاية وفى دفعه تكلف فافهم
من حيث انه متكثر لم يحصل المطلب بل يصير
كل مسئلة مطلوبا على حدة بتعريفها فيكون مطلوبا
من حيث هو متكثرة وان اخذ من الوجه الاعم
لم يكن تعريفا مساويا وهو شرط عند المتأخرين
فثبت وجوب الاخذ من جهة الوحدة والسر فيه

اى ظهر من هذين المقدمتين احديهما كل
طالب كثرة لها جهة وحدة يجعلها شيئا
واحدا او تميّزها عن ما عداها فحقه ان يعرفها
بها اى بالتعريف المأخوذ منها والثانية ان
كل علم مسائل كثيرة لها جهة وحدة ويؤخذ
منها تعريفه متى اريد ترتيب منهما قياسا على
فى الحد والرسم لانه اذ حق طالبها ان ينتج
على كثرة الخ فكل كثرة من جهة وحدتها
اولا بالتعريف المأخوذ منه فحق طالبها ان يعرفه بالتعريف
ان كل علم من جهة وحدة وهذا معنى قوله
المأخوذ منه جهة وحدته او لا احدها
لابد لكل طالب اذ يتصوره اولا ما ذكرنا
وفى قوله والحاصل اشارة الى ما ذكرنا

ان جهة الوحدة كالموضوع مثلا ليست بمحمولة والتعريف
انما هو بالفاظ محمولة مثل ان يقال علم يبحث عن كذا
لاجل فائدة كذا فيكون مأخوذا من جهة الوحدة ولم
يعتبر هذا التعليل فيما سبق من ان حق الكثرة ان
يعرفها بجهة الوحدة واقتصر هناك على العلة الآتية
بانه ان توجه على تصور كل منها بخصوصه تعذرا و
تعسر ولم يقل لم يحصل المطلوب لان الكلام هنا فى
تعريف علم خاص من حيث انه خاص ولم يعتبر معرفة
جهة كثرة مخصوصة من حيث انها مخصوصة بل جهة
ذات الكثرة والكلام هنا فى ضبط ذات الكثرة ومعرفتها
فمقام الطلب غير مقام التعريف فلم يعتبر هنا ما
اعتبر ههنا حقيقة مسمى اسم ذلك والمراد من
كونه مسمى حقيقيا اى مدلولا عليه بالمطابقة وهذا معنى
كونه حدا حقيقيا لا بمعنى انه حد حقيقى اى بحسب لا بحسب
الاسم حتى ينافى ما سيأتى فلا يلتفت الى ما قيل
ويسمى ذلك المفهوم مسمى باعتبار كونه آلة لملاحظة
ما هو الموضوع له حين الوضع ويشعر ان ضمير كونه راجع
الى التعريف وحقيقة خبره ولفظ ذلك مضاف اليه
ليس بلغو كما توهم وانما اتى المأخوذ تأكيدا لما قال
اذا اريد الخ وتصريحا بان المقصود حصر المأخوذ
اى من حقه نقل عنه انما فسر بذلك لان الواجب تصوره

بوجه خاص والا لا امتنع طلبه واما ان ذلك بديهي او كسبي
حاصل من حد او رسم فليس لشيء من ذلك بواجب وايضا
قوله ليكون على بصيرة في طلبه يدل على هذا التفسير وايضا
يناسب ما تقدم منه اي من قوله حقه ان يعرفها بتلك الجهة
وايضا التعريف لتحصيل بصيرة الطالب فيجوز بالتعليم
وحده وبانضمام غايته وتصديق لموضوعية الموضوع
والحاصل الى قوله وتسهل في معرفته لا يخفى عليك
حسن هذا الكلام الخطابي ولطف حمل البصيرة على البصيرة
الكاملة بلا دعوى انحصارها في التصور بالتعريف وقصد
استلزام عدم البصيرة الركوب على متن عمياء لان عدم
التصور به يستلزم فلا يليق ان يناقش بان قوله
ليمتاز عنده الخ يدل على ان حصول البصيرة انما يكون
بالتعريف وقوله والحاصل اه يدل على ان الحاصل زيادة
في البصيرة على انه لا منافاة بينهما وبانه ليس
بموافق لكلام الشارح اذ فيه اعتراف بحصول زيادة
البصيرة بدون التصور والرسم الا انه لا يكون تلك
الزيادة قوية والمفهوم من كلام الشيء ان عدم التصور
باحدهما يستلزم ركوب متن عمياء المستلزم
لخبط خبط عشواء ولا وجه لهذا بالنسبة الى من
حصلت له زيادة بصيرة وان يرتاب بذلك ما
قيل من انه ان اراد حصر جهة الوحدة فيهما فليس بصحيح

يعني تصور العلم بتعريف المأخوذ من جهة وحدة
ازيد في افادة البصيرة الى الطالب من سائرها
يفيد بصيرة وتسهل طريقا في المعرفة والعلم من
غيره لا انه يفيد زيادة البصيرة فيكون الوجوب
المستفاد من قوله لا بد لكل طالب علم الوجوب العرفي
والاستحساني المأخوذ من تفسيره بقوله اي منه خفة
لا الوجوب العقلي فيندفع الاوهام والشكوك فتنحصر
من انه خلاف الواقع اذ الحاصل من التصور بالتعريف
البصيرة لا زيادتها وانه يخالف ما هو قوله فيكون
على بصيرة حيث فرع على التصور بالتعريف
حصول البصيرة لا زيادتها

اذ لايلزم

اذ لايلزم ان يكون محمولا كالموضوع والغاية وان اراد حصر
التعريف المأخوذ منهما فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج
الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى الحد والرسم
لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة باعتبارها
وفيه تأمل لان احتمال بديهية الجهة يبطل التقريب واما قوله
بانه ازيد لبصيرة بجهة ثم في الوجه البديهي ولجيب عنه
ايضا بانا نختار الشق الثاني قوله فالتقريب غير تام
لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة الخ قلنا اللازم منه
الاحتياج الى معرفة العلم بجهة الوحدة لا الاحتياج الى
معرفة جهة الوحدة ومعرفة العلم بجهة الوحدة مآلها
الحد والرسم فاللازم يوجب الاحتياج الى التصور بالحد
والرسم بل هو هو والاشتباه من عدم الفرق بين العلم
من وجه وبين العلم بالوجه ويمكن دفع هذا الجواب
بان مراده من قوله لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة الخ
معرفة العلم بالجهة الوحدة كما يشير اليه قوله لجواز
ان يعرف بجهة اخرى وقول المجيب ومعرفة العلم بجهة
الوحدة مآلها الحد والرسم لجواز ان يعرف العلم بجهة
بديهية او بجهة غير محمولة وقيل جهة وحدة الكثرة
يجوز ان يكون محمولا وان لا يكون محمولة لكن اذا قلنا
حقه ان يعرف الكثرة بجهة الوحدة فلا بد ان يكون محمولة
لان غير المحمولة لا يعرف بها الكثرة اصلا فان معنى معرفة الكثرة

ممنوع صح

نقل عنه ههنا فيندفع بذلك ما قيل
منه انه اذا اراد حصر جهة فيهما فليس
بصحيح اذ لا يلزم ان يكون محمولا وان اراد
حصر التعريف المأخوذ منها فيهما فالتقريب
غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة
لا يوجب الاحتياج الى الحد والرسم لجواز
ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة
باعتبارها انتهى

بها ان يكون هى آلة لملاحظة الكثرة وان يكون هى ضابطة
لها فى نفس الامر ومشاركة فيها ولا يكون الشئ آلة
لملاحظة مباينة وان استلزم ذهنا فهم من كلام
الشارح ان مراده بجهة الوحدة الضابطة للكثرة الجهة
المحمولة عليها ثم اراد ان يبين انحصار الجهة المحمولة
بالنسبة الى العلوم فى الحد والرسم ليتبين انه حق
الطالب للعلم ان يتصوره باحدهما فقال ولا شك ان كل علم
اه وبهذا التقرير يندفع القول المذكور ان اراد حصر
الجهة الوحدة فى الحد والرسم فليس بصحيح الى اخره
وما يتوهم من اول كلام الشارح انه لابد لطالب العلم
ان يعرفه بجهة الوحدة ومن اجزائه لابد له من بيان
من ان يعرفه بالمأخوذ من جهة وحدته وبينهما تدافع
وانت تعلم هذا التوجيه بعد المشى عليه لا يطابق قول
الشارح ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة
اه فانه صريح فى ان المقصود بيان انحصار التعريف
المأخوذ من جهة الوحدة فيهما لا بيان انحصارهما
تفكر فان قلت اه وقيل عليه المسمى انما يكون
للاسم فضمير مسماه للعلم لكن باعتبار ان يراد اسمه
فلا فرق بين ان يقال حقيقة مسمى اسم وبين ان
يقال حقيقة مسماه ورد بان عدم الفرق ممنوع اذ على
تقدير ذكر الاسم يفهم ان لاسم العلم مسمى هو غير نفس

العلم لكون الضمير فى عبارته قدس سره راجعا الى
نفس العلم كما ان اسم الاشارة فى عبارة الشارح
المحقق اشارة الى نفس العلم فاذا ثبت مسمى يفهم
المغايرة واما اذا لم يذكر لفظ الاسم فلا يفهم منه
ان يراد المسمى المغاير للعلم نفسه اذ يكون المرجع و
المشار اليه لفظ العلم بناء على ان المسمى لا يكون
الا للاسم كما اعترفه السائل واجيب بان المراد بالضمير
العلم نفسه سواء كان الضمير مضافا اليه للاسم او
المسمى الا ان المسمى اذا اضيف الى الاسم يراد به
المفهوم الاجمالى الحاصل فى الذهن عند وضع اسم العلم
بازائه والاضافة بمعنى اللام واذا اضيف الى العلم يراد به
ما صدق عليه هذا المفهوم ومعروضه والاضافة بيانية
والمعنى فهلا قال حقيقة المسمى الذى هو نفس العلم
والدليل عليه قوله فى الجواب لان حقيقة دون ان يقول
حقيقة مسمى العلم وفيه نظر اذ لما كان مراد السائل
من العلم اسمه بقرينة لفظ المسمى وبدليل ان المسمى
لا يكون الا للاسم فلا يكون المسمى بمعنى ما صدق
عليه هذا المفهوم بمجرد جعل الضمير راجعا للعلم
ما لم يمنع مقدمة من مقدماته او استلزام دليله
تأمل ثم الظاهر ان يقول هلا لا يقول ليكون استفسارا
وتتمة لما سبق لكن يصح هذا ايضا فان هلا الداخلة

لكن ظهر عدم احتياج الى القول بان هلا للتحضيض [لعدم بقاء الفرق]
الا انه لما لم يكن الحث على القول بحقيقة مسماه لوقوع
القول بخلافه وجعل هلا مجازا فى التوبيخ فلا
يرد ان العبارة الصحيحة ان
يقول هلا لم يقل

على الماضي المعلوم على ترك الفعل وقد بان تعذره على
انه ليس من مقدمات الشروع اذ تصور خصوصيات
المسائل انما يكون بعد تحصيلها قيل الاولى ان يقول
وقد ذكر تعذره ولكن افاد ظاهر عبارته قد بان وجه
تعذره والاكتفاء على التعذر لظهور التعسر بالاولوية
والترجيح ومسماه الحقيقي وفيه ايماء على ان اطلاق
المسمى على ما صدق عليه هذا المفهوم مجاز بعلاقة المجاورة
واما بالقياس الى نقل عنه فلا يناقض قول الشارح ما ذكره
بعض الافاضل من ان ما هو من مقدمات الشروع ليس الا
الرسم لا الحد ان يعرف فائدته اه يفهم منه ان المعدود
من المبادي هو التصديق لا نفس الفائدة فيكون من العبث
العرفي لا العبث الحقيقي الذي لا يترتب عليه فائدة
في الخارج فاندفع به ما قيل ان العلوم انما دونت لفوائد يعتد
بها وهي لا محالة مترتبة عليها وان لم يعتقدها الطالب
بل اعتقد ما لا يترتب عليها او يترتب ولا يعتد بها لان
العبث العرفي اهم الى ما عليه ما اعتقده من الفائدة
او يترتب ما لا يعتد به او لا يترتب عليه فائدة اصلاً
واما جزماً او ظناً وقيل يكفي الوهم بفائدة كالعاشق
يقصد دار معشوقه بوهم رؤية المعشوق اياه بعد قصده
مراداً استحال اقدامه عليه وانت تعلم ان هذا
انما يتمشى على رأي الحكماء دون المتكلمين لانهم تجوزون

وفيه ايماء الى ان المراد بالاعتقاد يعم اليقين وغيره
وايضاً ان العبث في قوله ليخرج عن العبث محمولة على
العبث العرفي اذ هو في اللغة ما لا يترتب عليه فائدة
اصلاً والتعريف بفائدته لا دخل في الخروج عن العبث
اللغوي اذ فائدة كل علم يترتب عليه مطلقاً

ترجيح

41

ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل باختياره على ما هو
المشهور من التمثيل بقدحي العطشان وغيره وان
اعتقد ما لا يعتد به هذا متفرع من قول الشارح ليخرج من
العبث قوله وان اعتقد باطلا من قوله لئلا يصرف قيل
عليه يفهم منه ان الفعل الذي يترتب عليه شيء معتد به
في الواقع لكن فاعله اعتقد شيئاً لا يعتد به مما يترتب
عليه يكون عبثاً واما على المعنى الذي ذكره في الحاشية
اي قوله والعبث بحسب العرف ما لا يترتب عليه فائدة
اصلا او يترتب عليه ما لا يعتد به نظراً الى ذلك الفعل
المشتمل على مشقة فلا يكون عبثاً واجيب بان قوله
قدس سره في الحاشية او يترتب عليه ما لا يعتد به
بمعنى اعتقد ما لا يعتد به اذ تدوين العلوم للفوائد
المقصودة منها فلو لم يترتب في الخارج على علم ما يعتد به
نظراً الى الفعل المشتمل على مشقة يكون تدوينه عبثاً
واللازم باطل فكذا الملزوم واورد عليه ايضاً بان بين
كلاميه تدافعا اذ المعنى الذي ذكره في الحاشية للعبث
العرفي يشمل الضربين وينحصر فيهما وما فهم من قوله
واعتقد باطلا اه عبث عرفي على ما صرح به في شرح
المواقف مغاير للضربين واجيب بانه قدس سره اراد
من العبث هنا شاملا للعرفي وما يعد عبثاً في نظره
بقرينة جعل قوله وان اعتقد باطلاً مقابلا لقوله وان اعتقد

فالعبث المنفهم من الحاشية اخص من
المنفهم من اصل الكتاب

مالا يعتد به واراد فى الحاشية تفسير العبث العرفى
بها المعنى لا مطلق العبث العرفى   فربما زال او رد
كلمة التقليل واحتمال موافقته لغرضه اولعدم زواله
بالاصرار على ضلالة القديم فلا يكون عبثا قيل الصواب
ان يقال لزوال اذ زوال الاعتقاد لازم اجيب بان فائدته
قد يكون اعم مما اعتقد فيحصل ماهو غرضه ويجوز
ان يكون له اغراض متعددة يريد ان يحصل كلا منها
من علم فشرع فى علم يعتقد انه يترتب عليه الغرض
الفلانى ولم يكن كذلك بل كان ذلك مما يترتب عليه
غرض آخر من اغراضه فكان ايضا عبثا عرفا لعدم
موافقة فائدة الواقعية فائدته المقصودة منه التى هى
غرض له منه ومن علم وجه قوله عد كده عبثا ولم يقل
كان كده عبثا   كل حكمة ومصلحة اعلم ان للحكمة معنيين
فى المختار احدهما الاتقان والاحكام فى العلم والفعل
وثانيهما العلم باشياء على ماهى عليه صرح به فى شرح المواقف
والمراد هنا الحاصل بالمصدر بالمعنى الاول اى كل اثر يترتب
على فعل الفاعل على وجه الاحكام تسمى غاية الخ واشار
بعطف المصلحة عليها الى انهما اعم من الفائدة والغاية
والى ان بين الحكمة والمصلحة عموم وخصوص من وجه
والظاهر من قوله يترتب على فعل ان ما يترتب على ما
ليس بفعل من الاثر لا يسمى غاية وفائدة كغايات العلوم

الآلية

42 الآلية اوغير الآلية لان تلك العلوم ليست بافعال بل عبارة
عن المسائل المخصوصة اوادراكاتها او الملكة الحاصلة عنها
الغاية والفائدة ما يترتب على فعل وفيه نظر لان قولهم
غاية العلوم الغير الآلية حصول انفسها وغاية العلوم
الآلية حصول غيرها وهذا يقتضى ان الذى يترتب عليه
الغاية لا يلزم ان يكون فعلا وقد يقال ان العلوم الغير
الآلية انما هى غاية لتحصيلها للحصول انفسها والعلوم
الآلية يترتب العلوم المقصودة التى تعد غايتها على
تحصيلها للحصولها والتحصيل من قبيل الفعل الاختيارى
فان قيل لوجاز ذلك لزم تقدم حصول العلوم الغير
الآلية فى انفسها على تحصيلها وتحصيلها مقدم على
حصول انفسها فيلزم تقدم حصولها فى انفسها على
نفسها بمرتبتين لانهم قالوا غاية الشئ علة له وغاية
العلوم الغير الآلية حصول انفسها كما عرفت فالجواب
الغاية بحسب وجودها الذهنى علة لوجود ذى الغاية
فى الخارج فان اراد لزم تقدم حصول العلوم فى الخارج
فالملازمة ممنوعة وان اراد حصولها فى التصور فى
الذهن فالملازمة مسلمة ولزوم تقدم الشئ على
نفسه مم لان تحصيلها انما يقدم على حصول انفسها
فى الخارج لا فى التصور وقال قدس سره فى بعض تصنيفه
اذا يترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة

يعنى ان ذلك الاثر من حيث كونه مطلوبا للفاعل من الفعل يسمى غرضا ومن حيث كونه باعثا لاقدام الفاعل على الفعل فيسمى علة غائية والغرض بالنظر الى الفاعل والعلة الغائية بالنظر الى الفعل كالتاديب علة غائية للضرب وغرض للضارب

لذلك الفعل وثمرة تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف
الفعل ونهايته تسمى غاية له وفائدة الفعل وغايته
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ان ذلك
الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل
على الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا و
بالقياس الى فعله علة غائية والغرض والعلة الغائية
ايضا يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا وان لم يكن
سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط فالغاية اعم
من العلة الغائية انتهى ثم اعلم انه يشير بهذا التفصيل
وبيان المغايرة الى امرين بطلان ما نقله فى اخر الحاشية
ودفع توهم استلزام كون الافعال الاختيارية ذا فائدة
وغاية كونها معللة بالاغراض لمنافاته ما تقرر عند
الاشاعرة من كون افعاله تعالى اختيارية غير معللة
بالاغراض ما لاجله اقدام الفاعل اى لاجل حصوله والعلة
لعليته فيلزم كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية
فيلزم استكماله تعالى بالغير وهذا هو المراد من كلام
القدماء ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض ولا يوجد
فى افعاله تعالى لانه يلزم استكماله بالغير وهو محال
واما الغاية بمعنى نهاية الفعل وطرفه فيجوز فى
افعاله تعالى لعدم المحذور المذكور وجاز ان يكون
لفعله حكمة وفائدة وقد يسمى فائدة فعل علة غائية

هما متساويان صدقا ومترادفان مفهوما والتسمية بالاسمين لا يقتضى التعدد فى المسمى وان معتبرة فى مفهومات الامور الاعتبارية

وهما اخص من الفائدة والغاية اذ الاثر اذا لم يكن سببا للاقدام يكون غاية وفائدة ولا يكون غرضا وعلة غائية

والبعض جوز ان يكون لافعاله تعالى غرضا بمعنى انها تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا لعدم اخذهم فى مفهوم الغرض الحصول للفاعل

مجازا تشبيها لها بالغاية الحقيقية التى هى علة غائية
للفعل اعلم انهم اختلفوا ان افعال الله تعالى هل يعلل بالاغراض
ام لا وعلى الثانى هل يجوز خلو فعله تعالى عن حكمة ومصلحة
ام لا فذهب الماتريدية الى ان افعال الله تعالى كلها لا يعلل
بالاغراض ولكنها لا يخلوا عن حكمة ومصلحة واستدلوا
عليه بوجهين فى المشهور الاول انه لو كان فاعلا
لغرض لكان ناقصا فى ذاته مستكملا بتحصيل ذلك
الغرض وهو محال عليه تعالى لانه كامل من جميع الوجوه فان
قيل انما يلزم الاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الله
تعالى واما اذا كانت راجعة الى الغير كاحسانه تعالى
الى مخلوقاته فلا قلنا حصول ذلك الغرض للغير ان
كان مساويا بالنسبة اليه تعالى ~~الى مخلوقاته~~ لا يصح
ان يكون غرضا وان لم يكن مساويا بل كان اولى وارجح
بالنسبة اليه يلزم المحذور المذكور الثانى انه لو كان
شئ من الممكنات غرضا لفعله لما كان حاصلا بخلقه
ابتداء بل تبعية ذلك الفعل واللازم باطل لما ثبت
ان الكل مستند اليه تعالى ابتداء بلا واسطة امر
وقد يخالف الغرض فائدة الفعل قيل كما اذا تصور الاحتراز
عن الخطأ فى الفكر واشتغل بالنحو فترتب عليه العصمة
عن الخطأ فى الاعراب فالاول غرض ليس بفائدة والثانى
فائدة ليس بغرض فيهما عموم من وجه فيتغايران ذاتا

لان من يفعل لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض بالنسبة اليه اولى من عدمه والا لا يكون غرضا فيكون الفاعل مستفيدا بفعله تلك الاولوية ومستكملا بالغير وذا لا يتصور فيه تعالى

لا اعتبارا ففيه تكلف واما على تفسير المحشي في بعض كتبه
الغرض الفائدة المترتبة على الشيء من حيث انه مطلوبة
للاقدام معناه الغاية المترتبة في الواقع او في الاعتقاد
فلا يتوهم منه ان الغرض اخص من الفائدة فلا يخالفها
قطعا فيفيد فاصطلاح جديد قال الشارح في
المواقف ان غرض الفعل يحصل تبعا للفعل وبتوسط
وهذا مما لا يتصور في افعاله تعالى اذ هو تعالى فاعل لجميع
الاشياء ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء من الكائنات
الا فعلا له صادرا عنه لا غرضا لفعل آخر له لا يحصل الا
به ليصلح غرضا لذلك الفعل وليس جعل البعض غرضا
اولى من البعض الآخر انتهى فلا يكون هذا اصطلاحا
جديدا ويكون هذا مستندا له نقلا وله مستند عقلا
بمعنى المستخرج عن اعتباراتهم واطلاقاتهم وبعض المناسبة
العقلية المصححة لما ذكروه وكذا قال العلامة التفتازاني
في المقاصد لو كان شيء من الممكنات غرضا لفعل الباري
تعالى لما كان حاصلا بخلقه ابتداء بل تبعية ذلك
الفعل وتوسط لان ذلك معنى الغرض وذكروا في توجيهه
وجوها ضعيفة تركناه ولكن يستفاد منه ان الغرض
الذي اشتبه المعتزلة القائلين بالتوليد لا يوجد
في افعاله تعالى ولا يكون منافيا لما جوزه البعض من
ان الغرض عبارة عن كون فعله تعالى تابعا لمصالح العباد تفضلا

وبيانه

وبيانه ان كان غير ضروري فقد حمل ما ذكر من البيانين
للاستمداد على ان يكون ما يستمد منه كسبيا فان
البديهي لا يحتاج الى البيان كذا نقل عنه والبيان الاجمالي
ههنا هو الحوالة على ما بين فيه وحقق فيه من غير ذكر
وتحقيق في الكتاب بل ارادة البيان يرجع الى المحال
عليه اذا لم يكتف بالتسليم واما اذا لم يكتف بالحوالة
الاجمالية ولم يقنع فيحتاج الى نقل براهينها معها حتى
يبتني عليها المسائل وهو البيان التفصيلي وما قيل الاولى
ترك قيد غير ضروري ليندرج فيه التنبيه لازالة خفائه
فظاهر الاندفاع يرجع اليها اي امور الثلثة المذكورة
الكلام والعلوم العربية والاحكام اذ نقص عنه اي عن
التحقيق تسليم المبادي في العلم المطلوب المبنية هناك
اي تفصيلها في موضع اي لا يقوم مقام التحقيق تسليمها
اذ التسليم انقص وعقبه نقل عنه عطف على قوله
اما الاجمالي لا على قوله فقد افاد ولما كان هذا بيانا
لقول الشارح واما تفصيلا والاول بيانا لقوله اجمالا
ناسب عطفه على قوله اما الاجمال ولو عطف على افاد
يوجب كونه من تتمة الاجمال وليس كذلك مما
لا بد من ادراك نقل عنه حمل قوله من تصوره على الادراك
ليدخل فيه ما بعده ويظهر بذلك ترك حرف العناد في منهم
من قال من تصوره ومن تسليم او من تحقيقه فحمل التصور

الفاء على الاول للعطف
وعلى الثاني للفرع

على مقابل التصديق فورد ان الانسب ح ان يقال او من
تسليمه انتهى اى حمل التصور فى قول الشارح من تصوره
على الادراك مطلقا ليدخل فيه ما بعده من التسليم او
التحقيق ويظهر ترك حرف العناد فى قوله وتسليمه والفاضل
التحرير قال من تصوره كالموضوع واعراضه الذاتية ومن
تسليمه كالتصديقات البينة التى يجب قبولها
ويسمى القضايا المتعارفة فحمل التصور على مقابل
التصديق فورد ان الانسب ان يقال او من تسليمه
فتامل وقال بعض الفضلاء هذا التكلف ناش من حمل
التصور على مطلق الادراك وجعل من متعلقه بلا بد
لكن الصواب حمل التصور على التصور الساذج ومن
تصوره بيانية وضميرى تصوره وتسليمه راجعان
الى لفظ شىء لكن اريد بكل شىء غير ما اريد به الاخر
واريد بضمير تحقيقه ما اريد بضمير تسليمه فح يكون
الافادة مخصوصة بافادة النظريات من التصورات
وبافادة تسليم النظريات من التصورات وبافادة
تسليم النظريات من التصديقات او تحقيقها
وح يظهر حسن موقع الواو فى وتسليمه واو فى او
تحقيقه لانه افادة تسليم التصديقات او تحقيقه
يجامع افادة التصورات بخلاف افادة تسليم
التصديقات مع افادة تحقيق تلك التصديقات وكون

حاصل

45

حاصل المعنى فبافادة الشىء الموقوف عليه الذى هو التصور
او التصديق او التحقيق ولا شك فى كون التسليم او التحقيق
مما يتوقف عليهما المسائل توقفه على المسلم او المحقق
فينقل من برهانه اه يعنى عند قصد التحقيق وتمامه وقد
يحتاج الى ما يستمد منه فلا يلزم ان يكون الاستمداد
الاجمالى لغوا بناء على ان ما يكفى فيها التسليم من المبادى
ينقل مجردة عن البرهان وما لا يكفى فيها ذلك ينقل من
برهانه ما يمكن معه بناء المسائل عليه وايضا لا يلزم
من النقل بهذا القدر نقل جميع ما ينقل فى التحقيق ثم انه
اشار بقدر ما يمكن انه تحقيقه كما هو الحق ليس بلازم
ويكتفى بقدر الحاجة واما تحقيقه على ما ينبغى فانما هو
وظيفة فن آخر هو مسئلة منه وان بين فيه على ما ينبغى
فيكون مسئلة منه باعتبار ومبدء مسئلة اخرى با
باعتبار آخر ويسمى هذا النوع من المبادى مصادرات
فان كان تصورا فذلك اى ان كان ذلك الادراك
تصورا ساذجا فالمطلوب نفسه ولا حاجة له الى شىء
وان كان تصديقا فيحتاج الى التسليم والتحقيق
يرد عليه ان البديهى هذا بناء على الاصطلاح والاستعمال
فى امر المبادى لانهم يقولون المبادى اما بينة او مبينة
بمعنى انها بديهية او مكتسبة واما ان البديهى لا يحتاج
الى التحقيق فقيل عليه ان الفاضل الابهرى لم يقل فى البديهى

فان قيل فما فائدة بيان الاستمداد اجمالا لان يكفى فيها
التسليم يكفى نقلها مجردا عن البرهان قلنا قد ينقص
عن التحقيق تسليم المبادى كما عرفت انفا على انه
قد يحتاج الى زيادة تحقيق فلا يكفى ما نقل من
برهانه فلا يرجع السبب

بالتحقيق بل بالتحقق مرادا به تعلم محققا واضحا يقال
تحققته اى علمته واضحا مكشوفا بخلاف التحقيق واشار
الى ذلك باستعمال التحقيق فى الكسبى والتحقق فى البديهى
واجيب بان الفاضل الابهرى حصر وجه التفصيل
فى تفصيل ثلثة اقسام لانه ان كان تصورا بين ذاته
وان كان تصديقا فان كان كسبيا يسلم فى هذا العلم
ويحال تحقيقه الى علم اعلى منه وان كان بديهيا تحقق
فى هذا العلم فمقتضى كلامه ان يندرج التصديق البديهى
فى قول الشارح المحقق او تحقيقه وهو مناط الايراد
وان صدر به بعض العلوم يريد ان التصور
البديهى لا يحتاج الى بيان والتصديق البديهى لا
يحتاج الى تحقيقه واما تصدير بعض العلوم بهما
فليس للاحتياج بل لغرض آخر كازالة خفاء او اثبات
مسئلة اخرى او للاشارة الى انه لو كان نظريا
لكان بيانه هكذا فتدبر علم يشعر بمدح او ذم
الظاهر ان نفسه تمامه مشعر بمدح او ذم فلا
ينتقض بالكنية التى تشعر باحدهما كابى فضل وابى
جهل ولا ببعض الاسماء التى اشتهر اتصاف مسماه
بصفة كمال نقصان كحاتم ومادر على ما قيل فى الفرق
العلم اما مصدر باب او ام اولا الاول الكنية
والثانى اما مشعر بمدح او ذم اولا الاول اللقب

والثانى

46

والثانى الاسم وعلى ما قال فى الحاشية يرد ان اشعار
اللقب بالمدح انما هو من جهة ان له مفهوما آخر يلاحظ
فى الجملة ويلتفت الذهن اليه وان لم يكن مقصودا عند
الاطلاق بل يكون المقصود هو المعنى الاصلى العلمى حتى لو لم
يكن للعلم مفهوم اخر غير علم لم يتصور فيه الاشعار بمدح
او ذم انتهى اذ الاشعار فى اللقب بنفسه وبحسب وضعه
وفى الاعلام تبعى ويؤيده قوله فان ذلك قد يقصد تبعى
وانما ما نقل عنه اى المعنى الاصلى قد يقصد حال استعمال اللقب
علما تبعا له لا انه لا يقصد به اصلا كما افاده بعض الشراح
ولا انه يقصد به البتة كما يفهم من كلام بعض اخر انتهى
فاراد ببعض الشراح النحرير التفتازانى قال يعنى باعتبار
مفهوم الغير العلمى وان لم يكن مما يقصد عن استعمال
اللفظ علما فان مقصوده نفى القصد بالذات وبالاصالة
اذ المفهوم من قوله يعنى باعتبار مفهوم الغير العلمى
ان المفهوم الغير العلمى يقصد اذ لا يشعر المدح والذم
ما لم يقصد والمفهوم من قوله وان لم يكن مما يقصد
انه ليس من شانه ان يقصد او انهما لا يقصدان قصدا
مستمدا اذ هذه العبارة لا يدل على السلب الكلى ولو
اراده لقال وان لم يقصد او وان لم يكن مقصودا وانت
تعلم انه لا يخالف ما ذكره فى الحاشية وكذا اراد بالبعض
الاخر الفاضل الابهرى ولا يخالف كلامه ما ذكره فى الحاشية

ايضا اذ عبارة هكذا اللقب علم يشعر بمدح لان الالقاب
يلحظ فيها المعنى الاصلي وبهذا ممتاز عن الاسم فان
الاسم انما يقصد بدلالته الذات المعينة واللقب قصد
بدلالته الذات المعينة مع الوصف ولذلك يختار
اللقب عند ارادة التعظيم او الاهانة او الكناية عن
احدهما ويقدم للتفاؤل والمتبادر من قوله ان الالقاب
يلحظ انه وقد يلحظ ويؤيده قوله ولذلك يختار
على ما لا يخفى وقوله فان الاسم انما قصد بدلالته
واللقب قصد بدلالته فتبصر   من اعلام الاجناس
علم الجنس ما قصد به نفس الحقيقة كاسامة وعلم
الشخص ما يقصد به احد الجزئيات وبينهما تباين
كلي فيكون وضع اسماء العلوم على هذا من وضع العام
لموضوع له العام على ما يفهم من كلامهم في مواضع والمختار
انها الموضوع له الخاص واما اسم الجنس قال المص في بعض
تصانيفه ان كلا من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة
المتحدة في الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس
يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب
معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية يدل بجوهرها
على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس
فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالالة ان كانت معنى
لا يدل على الماهية المعينة من حيث التعيين بل

التعيين

التعيين باداة التعريف ولهذا يصح دخول اللام على
اسم الجنس دون علمه وربما يفرق بان علم الجنس
موضوع للماهية المعينة واسم الجنس للفرد المنتشرة
وان زيفه المحشي تدبر   لان علم اصول الفقه اه
وكبراه مطوية وهي كل كلي فلفظ من اعلام الاجناس
او يقال فلما كان اصول الفقه كليا كان لفظ من اعلام
الاجناس لكنه كلي هذا على تقدير كون اسماء العلوم
عبارة عن التصديقات او الملكة او عن الالفاظ
او النقوش واما على تقدير كونها عن نفس المسائل
المخصوصة كما صرح الشارح فيما سبق فلانه اذ هي
ليت بكلية ثم اراده قدس سره على التقديرات
الاول واما على التقدير الاخير فمتروك لظهوره
اذ القائم منه هذا هو الموافق بكون العلم عبارة عن
التصديقات والمتبادر من تعريفه كونه كذلك والتعريف
الشامل ان يقال معلوم كل علم لا ينحصر فيما دونه
لتزائده بتلاحق الافكار وتزائد الانظار فيكون
التصديقات المتعلقة بها او الملكة الحاصلة من تكررها
غير محصورة في حد معين هذا وان وافق لما
سيأتي لكنه مخالف لقوله السابق فان قلت ما فائدة
ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه تامل   وان
اتحد معلوماهما في الخارجية وان اشتركا في مفهوم لفظ

اصول الفقه فهذا علم لذلك المفهوم المشترك فالاعلام
انما هو له لالجزئي من جزئياته حتى يتوجه ان الاشخاص
لا يتحد كما صرح به من بعد انتهى وفيه اشعار بان اسماء
الكتب واجزاءها موضوعات للالفاظ الدالة على المعاني
على ما هو المختار لا للمعاني ولا للنقوش ولا للادراكات
ولا للملكة ولا للمركبة من الاحتمالات ولما احتيج
الى نقل اذ مرادهم الاطلاق على القواعد كما عرفت
نقل عنه لانه لو لم ينقل لم يشمل جميع مسائل الاصول
لان الاصول معناها الادلة انتهى وانت تعلم مما
سياتي ان الاصل اذا اضيف الى العلم يراد به دليله فلا
يتناول مباحث الترجيح والاجتهاد مع انهما من
المسائل فيلزم الخروج لو لم ينقل ونقل عنه اشارة
الى جواب عما يقال اعلام الاجناس انما يثبت
لضرورة دعت اليها من اجراء الاحكام العلم عليها
ولا ضرورة ههنا انتهى وقال في تصنيف الاخر والضرورة
هناك داعية الى الحكم بالعلمية وهنا الى جعله علما
على ما عهد في اللغة في الحاشية اي من ان المركب
الاضافي اذا نقل ينبغي ان ينقل الى المعنى العلمي ويجعل
علما ليبقى عهديته انتهى قيل هذا صحيح لكنه غير
مطرد في اسماء العلوم والكتاب والوجه المطرد
ان كل غرض علما كان او غيره يبلغ بواسطة تشخصاته

حدا

48

حدا لا يمكن تعدده الا بتعدد محاله فقد قوي شبهه
بالشخص الحقيقي حتى قالوا انه لا يتحد كهو فالحق اهل
العرف به وجعلوا اللفظ الموضوع بازائه علما ورد بانه
ظاهر الفساد اذ يفهم منه ان مفهوم العلم الجنسي لا يتحد
تدبر انما نحن فيه فليس بنقل لغوي بل اصطلاحي او عرفي
موافقا لما عرف في اللغة   الاسم الجنسي اذ نقل المركب
الاضافي الى الاجناس غير معهود في الكلام ولم يجعل
علما الجزئي منه والا لم يتناول غيره وقد يثبت في
الاعلام ما هو مركب اضافي فليس هذا العلم الجنسي
مستند الى الوضع اللغوي بل الى الوضع الاصطلاحي
والضرورة هنا داعية الى الحكم بالعلمية وههنا الى
جعله علما   قيل الضمير في له اشارة بهذا الى ان لم
توجيها انسب منه وهو كون الضمير راجعا الى اللفظ
مرادا منه اللفظ ايضا فيكون في اسناد اللفظ الى الحد
لان الدلول لا للفظ فيكون من الاستخدام
مجازا تامل   ولقبا حال منه قيل الاولى كونه
تميزا لان من جوز الحال عن المضاف اليه شرط كونه
فما يصح ان يقوم مقام المضاف او كونه جزءا من المضاف
اليه واجيب ان الحد ههنا بمعنى المحدود او المعرف
فالضمير مفعوله في المعنى ويحتمل ان يجعل نصب لقبا بنزع
الخافض   وهو بمعنى الاسم نقل عنه والمراد بالاسم
ما يحصل عن المصدر وحاصله ان يحصل عقيب الادراك

اي العلمية من اوصاف اللفظ

ورد بان الكتاب في اللغة اسم للمكتوب
كالتقفيع وظاهر انه منقول الى
من معنى الكتابة كما في فصول
البديع تدبر

كما ان في احدا استخدام فليدا اريد باللفظ
ههنا احد معنييه وهو نفسه اذ اللفظ
قد يقصد نفسه كضرب و
مرادفه ويعبر بمعنى
اخ

بين العالم والمعلوم

حالة اخرى وراء الادراك وهى ذات العلم سوأ كانت
ملكة اولا انتهى يعنى بمعنى الاسم الصورة الحاصلة التصديقية
وبمعنى المصدر نفس التصديق والادراك الذهنى
ذاتية اذا كانت عبارة عن حالة بين العالم والمعلوم
الذاتى ههنا بمعنى الاعم اى ماليس بخارج سوأ كان
جزء او تمام ماهية كذا نقل عنه والمراد ههنا كونه
اما تمام ماهية اولازم لها اذ لم يذهب احد الى
ان الاضافة جزء العلم اولازمة اى صفة ذات
تعلق كذا نقل عنه فانه من مقولة الكيف والاضافة
احتيج الى تقييده لعدم امكان نوع من العلم
بدون ذكر متعلقه لان اضافة العلم الى المعلوم ذاتية
له او عرضية لازمة على الرأيين ومن ثمة قال العلم
بالواعد اه مثلا اذا عرفت الكتاب حجة وان الامر للوجوب
وان كلا منهما ينطبق على جزئيات قواعد الاصول
ادلة مسائل الفقه التى هى ايضا كلية فوصف القواعد
بالكلية مع انها فى انفسها كلية مبالغة فى كليتها
لكون جزئياتها ايضا كلية واشتمالها على احكام
جزئيات موضوعها فالدليل مثلا قوله تعالى اقيموا
الصلوة والحكم المدلول الصلوة واجبة والموضوع
عليه فى هذا هو الصلوة وجزئياتها صلوة زيد وعمرو
وغيرهما واحكامها الوجوبات الجزئية فمعنى كلية

يعنى ان لفظ العلم الواقع فى التعريف بمعنى الاسم سوأ
كان صفة ذى اضافة وهو مختار المصنف لما سيجىء
او نفس اضافة وهو اصح الحدود صفة يتجلى اه او صفة ذات
اضافة يحتاج الى متعلق مثل الانكشاف لا بمعنى
المصدر لما تقرر ان اسماء العلوم انما يطلق على
التصديق بالمسائل والملكة الحاصلة من ادراكها
والمعنى المصدرى لا يكون منها ولا يتوهم ان المصدر
عين الاضافة فان المصدر تعلق العالم بالمعلوم
ويلزمه الانكشاف المعلوم على العالم تدبر

فان قيل الاحتياج الى التقييد لكون مفهوم كليا صادقا
على افراد لها اضافات او نفس الاضافة متعلقة
باشياء مخصوصة واعتبار هذا فى التعريف من غير
تقييده بمتعلق مخصوص جائز قلنا ليس التقييد
لدفع الفساد بل لاظهار ما لزم من متعلقه

هذا الدليل شموله لتلك الاحكام واثباته اياه اى
المتعلق بها وبهذا الاعتبار جوز التفتازانى ان يراد بالعلم
الملكة والا فلا معنى ظاهر ان يقال الملكة بالقواعد لكن
هذا احسن منه ولذا قدمه بمعنى التصديقات
فسرها بالتصديقات لكون المأخوذ من الشرع بالذات
هو العلم والادراك ولكن قول الشارح المحقق اى كل مسئلة
مسئلة بدليل دليل يناسب حمل الاحكام بالقضايا
والتصديقات بمعنى المصدقات لا بمعنى الخطاب المتعلق
بافعال المتكلمين وقد تؤخذ منه الاخذ من الشرع
اى بحسب ان يصدق بها لورود الشرع بها ولو دل العقل
عليها ايضا اعم من التوقف عليه على ما يفهم من قوله
وان استقل باثباتها العقل فان بعض الاحكام
الاعتقادية كالتصديقات بوجود البارى تعا ووحده
وعلمه والتصديق بنبوة النبى عم مما يتوقف ثبوت
عليه يستقل العقل فيه واما مسائل اصول الفقه فالظ
ان بعضها مأخوذ من الشرع وبعضها من العقل والعرف
ونحوها وان استقل باثباتها العقل كما فى قولنا
الله واحد حى عالم قادر الخ وفيه اشارة ايضا
فى انه لا يستقل فى اثباتها بعضها مثل الجنة حق
والنار حق والمعاد حق وغير ذلك انما يجب اخذها
من الشرع ليعتد بها ويترتب عليها النجاة فى المعاد

الاحكام لها ثلثة اقسام المأخوذ لا من الشرع
والمأخوذ من الشرع غير متعلق بكيفية العمل
والمأخوذ منه متعلقا بكيفية العمل والثالث
يحتاج الى قواعد يتوصل بها اليه ومن ثمة اخذ
فى التعريف العلم بالقواعد

فانّه لولم تؤخذ منه لايكون منجية فى المعاد وان وافقها
كما اشتبه الفلاسفة اذ المقصود منها الاعمال او
لكون تلك الاحكام تبيّن كيفية الاعمال اولكون
موضوعها العمل وانّما اختار ما ذكره ليكون على طبق
عديلة لابتنائها عليها ولم يذكر وجه التّسمية
بالاصلية لانّه يعلم ممّا ذكر فى الفرعيّة ولم يعكس لزيادة
اختصاصها بالمقصود على ما لايخفى وربطت
اشارة الى الحذف ولجواز ان يكون فنيطت بادلّة
كلّيّة من عمومات وعلل من علقتها تبنا وماء
باردا بيان للادلّة اى باعتبار اتّصافها
بالكلّيّة ومن ثمّ قدّم البيان على الصفة الغائيّة
اذ فى صورة التّاخير يوهم تعلّق البيان بها ايضا
وليس كذلك تفصيليّة صفة ثانية ووجه عدم
عدّه ثالثة جعله من علل بيانا للادلّة كجعله حالاً
لوقوعه بعد النكرة الموصوفة ولو سلّم انّه صفة لكنّه
راعى بيانيّة ايضا فانحطّ درجة صفتيّة وقد
يقال جعله حالا خلاف الظّاهر مع لزوم الفصل
بين الصّفتين والجواب بان فى العموم اشارة الى
معنى الكلّيّة فناسب ذكره عقيبها مدفوع بانّ
المناسبة تحصل بتقديم التّفصيليّة على الكلّيّة
تأمّل والقول بانّ كونها صفة وفى الحاشية

كأنّه

50

كأنّه نظر الى جانب اللّفظ اذ لو كانت صفة للادلّة لتأخّر
البيان عنها وقد يقال كان فى العمومات اشارة الى معنى الكلّيّة
وهو الشمول ولعلّ المراد علل شاملة ليتوافقا فى تفسير
الكلّيّة انتهى قيل لا وجه له اذ هذا البيان ايضا صفة للادلّة
فاىّ شىء من جهة اللّفظ يقتضى تأخّر صفة هى بيان للموصوف
عن صفة ليست كذلك بل وجه نظر العلّامة التحرير الى
جانب اللّفظ هو انّ لفظ عمومات وعلل اقرب الى تفصيليّة
من لفظ ادلّة وامّا من حيث المعنى فلا قرب ولا بعد
لاتّحاده فلا حسن ممّا ذكره فى الحاشية تأمّل وممّا ذكرنا
سن انّ كونه بيانا للادلّة باعتبار اتّصافها بالكلّيّة فلو تأخّر
عن الصفة الثّانية لتوهّم انّ لها دخلاً فى الاحتياج الى البيان
علم عدم وروده فلا تغفل ايضا عمّا فسّره بها
هكذا فى نسخة الاصل وفى الحاشية والظّاهر ان يقول
عمّا فسّرت به لكن قال كذلك على تأويل عمّا فسّر التّفصيل
بالجمل اى عن الجملة التى فسّر التّفصيل بها وفى بعض النّسخ
عمّا فسّر به وهو الاظهر اى عمّا فسّر قوله تفصيليّة به
وبالجملة فيه ذهول عن تفسير تفصيليّة بقوله اى كلّ
مسئلة بدليل دليل ولو كان تفصيليّة صفة
لعمومات وعلل يقال فى تفسيرها اى كلّ مسئلة بعموم
وعلل وقوله ايضا نقل عنه يعنى انّ القول بانّ كونها
صفة للعلل كما قال البعض فيه ذهول ايضا انتهى وقيل

فيه انّه بايكون عدلا اذ لم يذكر بعد ويذكر فيه وكلام الفاضل غير
مفيد وقال البعض الفضلاء القائل بكونه صفة للعلل هو الابهرى
وليس فيه ذهول لانّه حمل الادلّة الكلّيّة على الاجماليّة والعلل على
التفصيليّة فله ان يقول انّما فسّر بتلك الادلّة نعم
انتا نرى انّ العلل بمعنى الادلّة فاسد لكنه
مبنى كلامه على آخر

[illegible]

اى كالذهول عما فسر به على تقدير ان يكون قوله تفصيلية
صفة علل فقط وقوله وعلل عطف على ادلة لكن بين
الذهولين تفاوت فاحش كما لا يخفى وقد يتوهم ان
معنى ايضا اى كما ان فيه ذهولا عن مناسبة الصفتين
اعنى كلية وتفصيلية او كما ان فيه رجوعا معنى الى ما ذكرنا
فيه ذهول ايضا فكأنه قال وان صح نظرا الى المال لكنه
فاسد من جهة الذهول عن التفسير   وقد ظهر
بتفسيرها اى التفصيلية بكل مسئلة مسئلة والكلية
بالشاملة لاحكام جزئيات كثيرة ولما كان فى ظهور
عدم التنافى بهذين التفسيرين خفاء اوضحه بقوله فان
الادلة الجزئية يعنى ان المراد بالشمول هو الشمول باعتبار
المسائل التى نصبت الادلة عليها لكان اولى   واما
خواصه عليه السلام كوجوب صلوة الضحى والتهجد وغير ذلك
اى وادلة خواصه عليه السلام الغير الشاملة لاحكام جزئية
فلا يتعلق اه اى فليست من قبيل الادلة المبحوث عنها
التى يستنبط منها ما يتوصل به الى عمل فلا نقض بها
فيكون دفعا لما يقال لا نسلم كون جميع الادلة التفصيلية
الجزئية منصوبة على خواصه عليه السلام فيكون الجواب
بابطال السند كما فهمت مما سبق   لا يقال ربما
استند اه نقل عنه هذا البحث متعلق بقوله اى كل مسئلة
مسئلة بدليل انتهى يعنى لا نسلم كونه كذلك اذ ربما يستند

ثم وبه ظهر انه لو قال اى شاملة باعتبار المسائل التى نصبت الادلة عليها صح

مسائل كثيرة الى دليل واحد كاية واحدة وحديث واحد
فاجاب بان ذلك بجهات متعددة من العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء فيعد كل جهة دليلا مغايرا بالنسبة
الى الاخرى ضرورة ان جهة واحدة لا يكون لمسائل كثيرة
ولم يذكر الاجماع لما حمل الادلة فى قول الشارح على
الادلة الشرعية وخص العمومات بعمومات الكتاب
والسنة ورد عليه الاجماع من الادلة فلم لم يذكره فاجاب
بانه لم يذكره لقلته بالنسبة الى الثلثة ولو حمل الدليل
على الدليل الاصولى او يشتمل لعمومات الاجماع لم يرد ذلك
او لان له مسندا اه فيه اذ سبق ان القياس فرع للثلثة
فلا يكون مسندا ومرجعا للاجماع الا ان يقال انه مبنى
على اعتبارين مختلفين تامل   وقد اطلقوا العلة اه
جواب سؤال مقدر وان القوم انما اطلقوا العلة على
القياس فكيف يقال هى الادلة التفصيلية مع انها اعم من
القياس والكتاب وغيرهما فاجاب بقوله وقد اطلقوا
فى قولهم العلة المنصوصة فيه انه يجوز ان يكون مرادهم بها
هو العلة القياسية كما فى قوله عليه السلام سؤر الهرة
طاهر لانها من الطوافين العلة المنصوصة فيه هو الطواف
والدليل الحديث الشريف   فان معرفة الاحكام يريد
ان كل واحدة من الاجمالية والتفصيلية مناط للاحكام
لتوقف معرفتها على معرفتهما بجعل احديهما صغرى والاخرى

لذلك الدليل من حيث هو دليل احدها مغاير له من حيث هو دليل للاخرى فلا يمتنع ان يكون دليلا واحدا لمسائل كثيرة

كبرى فيقال نيطت الاحكام بكل واحد منها لتجعل
الجزئية والادلة الجزئية هى الايات المخصوصة والاجمالية
هى الكتاب والسنة وشئ منها لا يصلح فى نفسه لمقدمة
القياس بل باعتبار محمول عليه كما نقول هذا الدليل
الخاص امر نحو وكل امر بشئ فهو للايجاب ونقول هذا
الدليل مما فى الكتاب وكل ما فى الكتاب حجة عن
ظاهره اى كلام الشارح وفيه اذ جعل التفصيلية
صفة للعلل وعطف العلل على الادلة وحمل الادلة
الكلية على الاجمالية موافقا لما سيأتى من الشرح
من تفسيرها بالاجمالية ظاهر بالنسبة الى اللفظ مما
حمله انما مفهوماتها وهو المتبادر من كلام الزاعم
حيث قال التى يبحث عنها فى الاصول والمبحوث عنها
فى الاصول هذا الكتاب والسنة ويؤيد قوله من جهة
حجيتها اى الاجمالية وكذا قوله ودلالتها اجمالا وعماثلة
بان الكتاب حجة فما نقل عنه من ان الشق الثانى هو
الظاهر من عبارته وانما ذكر الاول للاستظهار ليس كما
قال اذ ليس فى عبارته ما يشعر بالشق الثانى الا قوله
فى المثال كل امر بشئ فهو للايجاب ولا يمكن استنباطها
منها اى من الادلة الاجمالية اذ الاستنباط انما هو من
التفصيلية لكن هذا لو ارجع ضمير منها فى قوله الى الاجمالية
واما لو ارجع الى العلل التفصيلية فقد فلا كيف يصح

بان يقال استنباط الاجماع الى الثلثة اولى بخلاف القياس فان اسناده بواسطة اذ هو سند الى علته اولا وهى الى الادلة

اى لا يصح لانه ح يصير المعنى انها انما يتوصل بها الى الاستنباط
من انفسها فى استنباط الاحكام المنطوية عليها
الموردة على الكتاب والسنة الاجماليين كذا نقل عنه
فعلى هذا يلزم ان يكون الاحكام الشرعية الفرعية
منوطة بمسائل اصولية وادلة تفصيلية فلا يصح
قول الشارح انها منوطة بالادلة التفصيلية فقط اذ لزم
التناقض بين كلامى الشارح على زعم هذا القائل فلا
يكون فى عدوله طائل انما وصف الادلة اه جواب
مما يتوهم من ان اوصف الادلة بالمعينة كيف يصح
مع ان الشارح وصفها بالكلية ومحصوله ان الادلة
معينة ووصف الشارح بالكلية بناء على انها منطوية
على اعيان المسائل الشاملة على احكام جزئيات
كذا نقل عنه فالضمير للاحكام يعنى ح اسناد
التوقف على الادوات اليها لكون الاحكام متوقفة
على الاستنباط وهو على الادوات فلا حاجة على تقدير
المضاف او اعتبار المجاز الا فى مدة متطاولة
اشارة الى ما فى قوله ليستغرق العمر من المبالغة فلا يرد
ما اورده العلامة التفتازانى من قوله لو توقف على
ادوات ليستغرق تحصيلها العمر لم يكن فى وسع احد
لانقضاء العمر كذا نقل عنه ولا يحتاج الى ان يجاب
نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا الا ان يعم الادوات

وجه التأمل ان القياس ايضا سند الى الكتاب والسنة والاجماع فلا وجه لرجوع الاجماع الى الثلثة دون القياس بل العكس اولى ويجاب بان الاجماع راجع اليها فى تحققه فى الدلالة على الحكم بخلاف القياس فلا يمكن الاستدلال به بدون احد الثلثة وبه يندفع المنافات بين ما ذكر هنا وبين ما سبق من ان القياس فرع الثلثة لعل وجه اضافة الفرعية فى موضعين الى احدها للايماء الى الفائدة جديدة فى الموضعين

وفيه وروده لو كان معناه فى الاحكام عن ادلتها التى نيطت بها واما ان كان المعنى فى استنباطها عن ادلتها التفصيلية فلا

ما يتناوله ما يحتاج اليه في التعيش ايضا وهو خلاف
مقتضى المقام وهو عطف على ما يستغرق توزيع
على التفسيرين اى اذا كان ضمير كان راجعا الى تحصيل
الادوات لا الى الانتهاض فيكون عطفا على يستغرق
لا على ليس في وسع لانه لو عطف عليه لفهم ان استغراق
تحصيل الادوات العمر يكفي في العلية لقوله واذ ليس
في الوسع وهو فاسد ما لم يعم الادوات ما يحتاج
اليه في التعيش وقد عرفت انه بعيد عن مقتضى
المقام وايضا لو عطف على ما ليس لفهم منه ان الاستنباط
مطلقا يفضي الخ وهو باطل لانه لو انتهض الى
الاستنباط البعض والبعض الاخر يعينونهم في امر
معاشهم لم يفض الى تعطل غيره مع ان وجود الجامع
في المسند والمسند اليه منتف على ذلك التقدير وهو
شرط في عطف الجملتين على ما بين في محله وفوات
المناسبة بين المتعاطفتين في الواصفية لا تنفى لانها
من محسنات اللهم الا ان يجعل ضمير كان للانتهاض
او للاستنباط لا لتحصيل الادوات فلا يلزم المحذوران
ويحتمل ان يجعل الجملة حالية بتقدير قد فيفيد ما يفيد
العطف على يستغرق تأمل على ان طبع المعنى يأبى
عن العطف على يستغرق ويستدعي زيادة لفظ كان
تتعلق اى يبحث منها عن الادلة السمعية

اذ الجملة الاولى لا يكفي علة لعدم الوسع ما لم ينضم هذه اليه ولا يتم الدليل اذ يمكن الانتقال لا لفساد في الاستغراق اما اذا عطف على يستغرق يتم تدبر

من حيث

53

من حيث تعلقها ودلالتها على الاحكام اما مطلقا
او باعتبار تعارضها او استنباطها منها وفي التعبير
بالادلة اشارة الى ان موضوع الفن انما هو الادلة
والبحث عن الاجتهاد والترجيح راجع اليها كما سبق
من الجهات اى من جهة استنباط الاحكام
منها وتوقفه على ادوات هي شرائط الاجتهاد
فيكون جمع الجهات اما باعتبار جمع الادلة وتعددها
او بكونها اعم من الاستنباط وما يتوقف عليه
سواء كان حقيقة او تغليبا او يجعل الجمع ما فوق
الواحد تدبر كانت قواعد من الاصول اه
اى كانت تلك المقدمة الكلية حال كونها كبرى
للشكل الاول قواعد من الاصول او كانت قواعد
من الاصول كبراه وليس المراد ان الاستدلال
ان كان بالشكل الاول كانت قاعدة الاصول كبراه
لا غير فان الصغرى ايضا من مسائل الاصول لانها
في قوة قولنا القياس دال على هذا الحكم وهو من احوال
الادلة بل المراد ان الكبرى لا بد ان يكون منها سواء
كانت نفسها او مندرجة فيها سواء كانت الصغرى
منها ام لا كانت هي الملازمات والمراد ان الملازمات
المذكورة راجعة الى تلك القواعد باعتبار المآل او في
قوتها لا انها انفسها كما يشعر ظاهر العبارة على ما تقرر

وانا عند صاحب التوضيح الادلة والاحكام

في محله ان مسائل العلوم وقواعدها قضايا كلية حملية
موجبة نظرية او بديهية خفية فهذه الملازمة في
قوة قولنا كل مدلول القياس ثابت هكذا هذا الحكم الفلاني
مدلول القياس وكل مدلوله ثابت هذا القياس من
التمثيل الذي يفسره المنطقيون باثبات حكم
في جزئي لثبوته في جزئي آخر لعلة مشتركة بينهما
بالدوران والسبر والفقهاء يسمونه قياسا ربما
لا يكون هذه القضية اه يعني كون القضية الكلية مندرجة
تحت مسئلة لا ينافي الاحتياج لصحة الاستدلال
بالملازمة المندرجة باعتبار اندراجه تحت مسئلة قيل
عليه لزم ان لا يكون هذه الملازمة ايضا المدفوع الاندراج
فيها ايضا تفكر لا يثبت بالقياس علة الحكم ولا
وصفها ولا شرط ولا الحكم نفسه ولا صفته بل الثابت
به تعدية الحكم الاصلي الى الفرعي على ما نقل في محله للزوم
الدور فيه انه يجوز ان يثبت علته بقياس آخر وعلة
القياس الاخر بالكتاب او بالسنة فلا يلزم الدور
فتصير اي تصير احوال الادلة والاحكام
قيودا معتبرة في تلك المقدمة التي جعلت كبرى او
ملازمة فتصير مسائل من مسائل الاصول فبحثها
الضمير راجع الى احوال الادلة واحوال الاحكام يعني ان
الموضوع وان كان الادلة والاحكام لكن قد يبحث عن احوال

الاحتجاج

محمولاتها فقولهم الامر للوجوب بمنزلة افادة الامر الوجوب
مشروطا بكون الامر للطلب الجزئي لا للتخيير او لتعيين
او غيرها وبعدم قرينة خلافه فهذه وان كانت مسائل
على حدة في الظاهر لكنه بحسب المال قيود لتلك المقدمتين
مثلا الامر للوجوب بشرط الفلاني مسائل حرروها
يشير الى كون المسائل المرتبة عين المقدمات الكلية
المحتاج اليها والمتبادر من كلامه ان الضمائر كلها
راجعة الى مقدمات كلية ويندرج في العلم العلم
بالمسائل المحررة واشار بقوله تماما عليها ولها الى ان
قوله احتجاجا وجوابا للتنفع باقامة الحجة والجواب وعليها
للفريق بالاعتراضات وتقديم بالايماء بان الجواب انما
يتحقق ويلزم بعد الاعتراض اي لم يحصل لهم
راي اه جعل الفعل مجازا عن وقوعه لكون الغرض من
تدوين الاصول النصح والاعانة لمن بعدهم وهذا معنى
علية النصح فاوله وجعل النصح علة له وملايم لقوله
والاعانة لهم على درك الحق منها بسهولة ويندفع به
ما يورد ان الاحتياج اليه لاستنباط الاحكام
عن ادلتها فحيث انقطع الاستنباط بانقراض
المستنبطين لم يبق حاجة اليه فاي فائدة بتدوينه
فاجاب بان فائدته غير منحصرة فيه بل منها اعانة من
بعدهم من القاصرين عن الاجتهاد وسهولة الوصلة

الى المستنبطات ويحتمل ان يكون نصحًا مفعولًا ثانيا على معنى
انهم لم يروا اهماله نصحًا لمن بعدهم ولما كان مقصودهم النصح
لهم دوّنوها ليكون نصحًا لهم وهذا معنى صحيح راجع الى
الاول ولو كان مخالفا للسوق فلا يرد عليه انه يكون لغوًا
لانه معلل ان قوله نصحًا واعانة علة ومفعول له
للنفى لا للمنفى حتى يرجع النفى الى القيد وافاد بطريق المفهوم
انهم اهملوه لعلة اخرى انما وضع لهذا اى اسماء العلم
المخصوص فاختص حقيقته ذلك على ماهو المقرر بينهم
اذا حصلوا مفهومًا ووضعوا بازائه كان ذلك حقيقة
مسماه ومنه عرفت ان اشتماله على ماهو خارج عن
العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك لا يمنع كونه حدًّا
فهو حد له بحسبه اى بحسب الاسم لانه ليس
لماهية حقيقة واعلم ان الحد اما حد بحسب الحقيقة
ان دل على تفصيل ماهية الشئ وحقيقته ويختص
بالماهية الموجودة او حد بحسب الاسم ان دل على
تفصيل مدلول الشئ ومفهومه ويعم الموجودات
او المعدومات واما لانه يرادف المعرف على
اصطلاحهم يعنى ان الحد يطلق فى اصطلاح الاصوليين
مرادفا على المعرف الجامع المانع وان لم يكن بمحض
الذاتيات بخلاف الميزانيين فان الحد من اقسام
المعرف فلا يرادف بين العام والخاص فاشتماله

على

على الاضافة اى اشتمال التعريف الاضافة الى المعلوم و
الغاية الذين ليسا من ذاتيات المعرف لا ينافى الحد
مطلقا فى اصطلاحهم وانما ينافيه فى اصطلاح
الميزانيين ففيه رد للتفتازانى لحمل البيان والتوضيح
على الوجه الاول فبالقواعد والقيود قد تطلق
على اجزاء التعريف مطلقا فيشمل الجنس والفصل
وغيرهما المخرجة فقط فتختص الفصل والخاصة
فعلى الاول يلزم على المحشى التعرض لمعنى العلم لكونه
من اجزائه وكذا لم يتعرض الشارح فبالقواعد على
طريق الحكاية فالقاه من كلام المحشى والعلم
ببعض تلك القواعد لكون القواعد محلى بلام
الاستغراق فى المختار فيفيد العموم وبه يحترز
عن العلم ببعضها فانه جزء منه اى جزء من العلم
الاصول والجزء غير الكل فبارادة العموم كما فهمت
يخرج منه ويكون الباء فى يتوصل بها للسبب القريب
يخرج قواعد الميزان عامة لاستنباط الاحكام وغيرها
الى استنباط الصنايع كقولهم المركب من الجنس
والفصل القريبين حد تام فانه يتوصل به الى استنباط
الكنه والماهية والذوات كقواعد الكميا لتحصيل
جوهرى الذهب والفضة وكذا فى صنعة استخراج
الحديد وغيره وكقواعد الطب يعرف بها طبيعة ١٥

55

فى قوله العلم بالقواعد مع ان الاضافة خارجة
عن حقايق الاشياء وقد يقال الاشتمال على
الاضافة انما ينافى الحد الحقيق اذا لم يكن حقيقة
المعرف اضافة او صفة ذات اضافة وهنا هو
كذلك على مذهب المتكلمين الا ان يجرى الكلام
على مذهب غيرهم

وقيل فى تعريفه علم يقتدر به على حفظ
اى وضع كان او هدم اى موضع كان
بقدر الامكان وقيل هو العلم
الذى يتوصل الى حفظ رأى
المجتهدين والى هدم
رأى غيرهم

الصغروى والذنوى   كقواعد الخلاف وهو علم
يبحث عن خلاف المذهبين من حيث انه يتوصل به
الى حفظ الاحكام وهدمها لا من حيث انه يتوصل الى
استنباط الاحكام فالحاصل من علم الخلاف والاصول
وان كان الاحكام الشرعية الا انه في كل منهما لحيثية
مخصوصة وبها يمتاز كل منهما واما قواعد الخلاف الذى
هو المعارضة والنقض وغيرها يعنى قواعد الادب
فتخرج بقيد الشرعية لعدم الاختصاص بها   فى
جعل الاحكام منقسمة اليها اى الى العقلية والشرعية
الاصلية والفرعية كذا نقل عنه اشارة الى كونها بمعنى
التصديقات وهى بمعنى المصدقات اذ الاستنباط
انما يتعلق بالمصدقات ويؤيده قوله سهو افقهها
وكذا التعريف وفيه اشارة ايضا الى رد ما ذهب الى
جواز كونها بمعنى الخطابات المتعلقة اذ الاحكام
المذكورة فى التعريف يجب ان يكون مشتركة بين
الاحكام العقلية والشرعية والاصلية والفرعية
حتى يظهر فائدة التقييدات على ما بين المحشى واما
الخطابات المتعلقة ليست منها عقلية بمعنى مأخوذة
عن العقل وغيره على ما سيفصل فى بحث الاحكام
فلا يلزم استدراك القيدين بل لا يلزم بطلانهما
اذ لو كان الاحكام بمعنى الخطابات لم يكن للقيدين صحة

لا بمعنى الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير

اصلاً

56

اصلا اذ الكلام النفسى الذى صفة الله تعالى غير منقسم اليها
وهو المراد من الخطابات   متعلق بالعلم تعلق استقرار
لا لغوا اذ المراد بالعلم هى الصورة العلمية لا المعنى المصدرى
كقواعد الكلام والعربية كقولنا القرآن صفة الله
تعالى والله ارسل الرسل والجملة تدل كذا وغير ذلك والتفتازانى
وان وافق الابهرى فى جعل الاحكام منوطة بالادلة الاجمالية
كالتفصيلية قد عرفت وجه ردها من المحشى فان قيل
التفتازانى قد خالفه هناك بدلالة قوله فليس بمستقيم
قلنا المراد الاتفاق فى مدخلية الادلة الاجمالية فى
الاستنباط   وقواعد الكلام والعربية لانهما
لما كانتا مبادية لاصول الفقه كانتا مبادية للاحكام
اذ لا مزيد فيها بيان وجه الاحتراز اذ هو يتوقف
على مقدمات نوط الاحكام الشرعية الفرعية بالادلة
الاجمالية واستنباطها منها وكون تلك القواعد
واسطة للاستنباط ولزوم الاحتراز ولم يتعرض
للثلثة الاول هناك لكونها مسلمة عنده على ما فهم
مما سبق واثبت الرابعة بقوله اذ لا مزيد فيها اى
فى دلالتها بل فى نفسها بناء على ان الكتاب صدق من
قواعد الكلام مثلا لا تفيد ازيد من ذلك واما
قواعد الاصول لكونها واسطة فى التوصل الى استنباط
الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية تفيد ازيد

من ذلك كفرضية الصلوة والزكوة والحج مثلا وكذا فى
السنة والاجماع والقياس ولا اختصاص لقواعد الكلام
والعربية باستنباط حكم من دليل دليل بخلاف الاصول
فان قواعده لها اختصاص على سمعت انفا ليست
مستندة استنادا يترتب عليه الاستنباط استنداليه
وبهذا القيد ظهر اندفاع ما قيل ان هذه الاحكام مستندة
الى الادلة الاجمالية اجمالا كما اذا علم ان الكتاب حجة مثلا
علم ان كل حكم يدل عليه الكتاب فهو ثابت على ان قواعدها
خارجة بقيد التوصل على ما عرفت اه ليتوصل بها اه
واستفيد من هذا بحث آخر وهو ان قواعد الكلام
والعربية لما كانت مباديتين احوال الادلة الاجمالية
وقد عدها المص من مباد هذا العلم فلو كانت متوصلة
بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
الاجمالية كما زعم القيل كانت متوصلة بها استنباطها
عن ادلتها التفصيلية ايضا غاية كونه بعيدا بمرتبة
بالقياس الى ادلة الاجمالية وقد اعترض على الحد
بالمنطق بان تعريف الاصول يصدق على المنطق لدخل
قواعده فى استنباط الاحكام ايضا فالتوصل الى
الاستنباط لا يختص بقواعد الاصول بل بهما فيكون
قواعد المنطق جزء من الاصول بمعنى عدم تمامية
الاستنباط بدون قواعده وجوابه ان وصف

القواعد بالتوصل الى استنباط الاحكام يشعر بمزيد
اختصاص لها فكانه قيل العلم بالقواعد التى دونت
لاستنباط الاحكام وذلك لا يصدق على المنطق لعدم
اختصاصه بل هو بالنسبة الى جميع العلوم سواء ويجاب
ايضا بان الباء فى بها للنسبة القريبة وقواعد الميزان
اسباب بعيدة ويفهم الجواب ايضا النقض بعلم الله
تعالى ورسوله عليه السلام وجبرائيل عليه السلام لان
علمهم ليس بسبب ايصال القواعد على انه لا حاجة
الى الجواب بهذا الطريق لان الاخراج يتوقف على الدخول
فى الجنس لان علمهم لا يدخل فى العلم اذ المراد منه
القدرة المشترك الاعم من اليقين والظن تأمل
فلا بد من معرفة مفرداته حاصله ان وجوب
معرفة مفرداته من هذه الحيثية مم لان معرفة
المركب اما بكنهه او بوجهه فلا حاجة الى تلك الحيثية
فى شيء منهما اذ اللازم فى الاول معرفتها بالكنه فقط
وفى الثانى فلا حاجة الى معرفة المفردات فضلا من
الحيثية فيلغو قوله فلا بد من معرفة مفرداته
فضلا عن الحيثية واجيب حاصله باختيار
شق الثالث ان اريد بوجه ما الوجه المطلق اى انا
نختار ان المراد معرفة المركب بوجه مخصوص من
حيث انه مركب او معرفة ذاته من حيث عرض له

(حاشية في الهامش: لما عرفت انفا)

(حاشية في الهامش: بتوسطها بيننا وبين استنباط قواعد الاصول)

(حاشية في الهامش: قواعد الاصول تكون كبرى فى قياس الاستنباط
بخلاف قواعد الميزان فان مدخليتها باعتبار
عرف من جزئيات موضوعها على الكبرى كما و
على مجموع القياس المذكور ومن القاعدة
المشهورة لا اعتبار التسبب البعيد
عند وجود القرينة فلا تغفل)

التركيب او يعرض له ذلك فيظهر صحة ترتب قوله
فان البانى اه على ما قبله او باختيار الشق الثانى موضع
الملازمة ان اريد بوجه ما لم يكن بالكنه فتدبر هذا
اربعة معان ليس المقصود حصر المعانى الاصطلاحية فى هذه
الاربعة اذ له معنى اخر اصطلاحى وهو المقيس عليه قيل كانه
اختار مذهب البعض من ان هناك يطلق على دليل
الحكم او ان اطلاقه على المقيس عليه باعتبار المعنى اللغوى
او ان اطلاقه عليه بالقياس الى علمنا واما بالقياس الى
الواقع فهو والمقيس سواء فما بينهما منوطان بالنص
فاشبه الدليل فادرج فى الدليل بالقياس الى
المستصحب الاستصحاب هو الحكم ببقاء امر كان
فى الزمان الاول ببقاء عليه مثلا ان الحكم الفلانى
قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون
البقاء وقد اختلف فى صحة الاستدلال به لافادته
ظن البقاء وعدمها لعدم افادته وهو حجة عند
الشافعى فى اثبات حكم مطلقا اثبت بدليل ثم شك
فى بقائه وعند الحنفية فى الدفع لا فى الاثبات لان
وجود الشئ او عدمه فى زمان لا يدل على بقائه
وفروع القاعدة بالنصب عطف على المرجوح وعبر
اسلوب العبارة السابقة اشارة الى تفاوت المناسبة
بين معنى اللغوى والقاعدة من المناسبة بينه

وقيل هو جعل الامر الثابت فى الماضى باقيا فى الحال لعدم العلم بالغير

وبين

58

وبين الراجح وبين المستصحب وبين الدليل فان
بناء الفروع على القاعدة اظهر واقوى من بناء
المرجوح على الراجح وبناء الطارى على المستصحب
وان كان خفاء فى اظهرية من بناء المدلول على الدليل
وبزال بان المدلول ليس مندرجا تحت الدليل الخاص
والفروع تندرج تحت القاعدة وتثبت بها فلا
تغفل وقرينة الاضافة جواب سؤال مقدر
وهو ظهر من هذا انه من الالفاظ المشتركة فيقتضى
القرينة المقيسة فما هى فاجاب وبه يندفع ايضا
استعمال الالفاظ المشتركة مهجورة فى التعريفات
دلت على تعيين المراد اما غير القواعد فظاهر
واما القواعد فلان المتبادر من اضافتها الى شئ
ان يكون ذلك مما يكون تلك القواعد بالنسبة اليه
مثل مكتوب زيد على ما يشير اليه كذا نقل عنه وعرفا
ليس ظرفا لقوله دلت اذ دلالة الاضافة على هذا
ليس امرا عرفيا بل انما هو لعدم صلوح غير المراد
فى الاضافة فيكون ظرفا للمراد اى المعنى العرفى مشترك
فيه وقرينة الاضافة دلت على تعيين المراد العرفى
من بينها والفقه يقال يريد بيان المعنى اللغوى
للفقه ليعلم تناسبه مع معنى العرفى له والظاهر
ان اللغوى المنقول منه هو المعنى الاول اذ الثانى

مصدره الفقه المنقول اليه اعنى المعنى المتعارف
كعلم جبرائيل والرسول عليهما السلام اما الخروج عند
من لم يجوز الاجتهاد له عليه السلام فظاهر واما
عند من جوزه وهو المختار فخروجه بكون المراد العلم
بجميع الاحكام بالاستدلال وما قيل ان حكمه عليه السلام
بالاجتهاد ان كان خطأ فلا يقرر عليه وان كان
صوابا ينقلب بالتقرير الى الضروريات فيكون
بمنزلة الثابت بالوحى فعلى التسليم ضروريته
فى مرتبة وانقلابه فى مرتبة فلا يلزم من عدم كون
الاول فقها عدم كون الثانى فقها بطريق الحدس
اذ بعد حصول الادلة التفصيلية حصل العلم بتلك
الاحكام من غير ترتيب وتجشم اكتساب فبقيد
الاستدلال خرج علمهما من التعريف اذ لا يسمى فقها
كذا نقل عنه لما سبق فى الشرح حيث قال وسموا
العلم الحاصل لهم منها فقها والحاصل ان الاستنباط
انما يكون بالاستدلال وجب اسناده اليها حاصله
ان علمه تعالى تابع للوقوع ووقوع الاحكام بالادلة
كذا نقل عنه فلانها امارات اى ادلة مسائل
الفقه ليست ادلة حقيقة وعلل موجبة حتى يكون
علما وادلة الظنية يجوز تخلف المعلول عن
الظنيات وان لم يجز ذلك عن القطعيات وفيه

ظ
اى اسناد الاستنباط الى الادلة واما
علم الله تعالى فلا يسند اليها بل
هو عالم بهما معا فلا يسمى
فقها عرفا ولغة
منه

الا كونها

الا كونها امارات بالنسبة الينا ويجوز ان يكون الامارات
لليقين فى حقه تعالى وقياس الغائب على الشاهد
ليس بمعتبر ويمكن ان يكون الثانى مبنيا على التسليم
لذلك تدبر لا يجب ان يكون مستفادا ذاته
سواء قلنا بان الادلة هى العلل الاحكام ام لا نقل
عنه انما يجب اذا اخذ المعلول من حيث هو معلول
وليس بمطلوب فى حقه تعالى انتهى الظاهر ان العلم
بالمعلول من حيث انه معلول مستفاد من العلة
لا محالة وسياق كلام يشعر بالحيثية الا ان يقال
ذلك بالنسبة الى علمنا واما بالنسبة الى علمه تعالى
فهو عالم بهما معا على ما سبق وبه يندفع ايضا
ما يقال ان التأخر الذاتى لا ينافى المعية زمانا
واما ثانيا فلان علمه تعالى بالاشياء يتعلق
واحد ازلى فيكون علمه تعالى بالاحكام والادلة
وعلم العباد اياها عن ادلتها فى مرتبة واحدة
لا لان الحاصل بطريق آخر قيل لما كان معنى
الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
بمطلوب خبرى فلا يفهم من حصول العلم عنه
الى التوصل اليه بالنظر اليه ويشعر بحصوله بطريق
الاستدلال فان اردتم بقولكم ان الحاصل بطريق
الضرورى يكون معها ان الحاصل به يكون مع الادلة

معية زمانية فهو ممنوع وان اردتم به ان يكون معها معية زمانية
فهو مسلم لكنه منافات بين المعية زمانا والتأخر ذاتا
فلا يصح قولكم لا عنها فاجاب بالشق الثانى بان المعية الزمانية
وان لم يناف تأخر الذاتى لكن ينافى تأخر الزمان وهو
المراد بقوله لا عنها بدلالة المقابلة وبالاستدلال عليه بقوله
لان معنى الدليل والحاصل ان الحيثية معتبرة والا فلا
يترتب قوله فلا يفهم ولا يتم التقريب اما صريحة
لتبادرها فى التعريف لان قيد الحيثية فى التعريف ذكرت
ام لا واراد بالصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة
كان او مجازا فالتبادرية كاف فى افادة هذا المعنى
فاندفع ما يقال ان التبادر لا يوجب كون الدلالة
صريحة الا ان يراد كالصريح فى الظهور وقد
يقال هو بايهامه اولى من دفعه لانه ان نظر الى حال
المعرف فالظاهر ان قوله بالاستدلال لا يفيد
وان نظر الى حال التعريف فالظاهر انه يفيد واذا
كان كذلك فيتعارض الظاهران فلا يلزم منه دفع الوهم
ولا شك ان اعتبار حال التعريف اولى ثم يلزم
منه خلاف المقصود فثبت انه بايهامه اولى
كذا نقل عنه ويجوز ان يكون مراد من قال هو بايهامه
اولى ان التعريف باثبات هذا الايهام اولى من دفعه
بقيد لان ذلك الايهام فى غاية الضعف كالاحتمال

فلا يصح كون الدلالة على الخارج والالتزامية

المجاز

المجاز فى الحقيقة ولا شك فى استغناء الالفاظ الواردة
فى التعريفات عما يدفع توهم المجاز فكذا هناك ان لم
يعتبر الالتزام فيه لقصور الدلالة الالتزامية على المدلول
كذا نقل عنه نظرا الى اللازم من كون قوله بالاستدلال قيدا
احترازيا لا كونه تصريحا بما علم التزاما على انه ينافى غرض
الشارح المحقق لانه الرد على من قال على تقدير ان لا
يكون علم جبرائيل والرسول عليهما السلام عن الدليل
يخرج علمهما بقوله عن ادلتها وبكون قوله بالاستدلال
مستدركا وينافى ما سيأتى من قوله دون الاحتراز
يتعلق بالكل ومن وجه الكلام عطف على مقدر
يعنى هذا توجيه القائل من لم يجعله ومن وجه فقد
حبط وان جعل متساوى الدلالة عليهما اى مع قطع
النظر عن التبادر العرفى بالنظر الاستدلال اللغوى فلا
ينافى ما ادعاه التبادر العرفى ويكون قول الشارح
وانما البيان بهذا الاعتبار وهذا غاية ما يمكن ان يقال
فى توجيه القائل بحيث يندفع ما سبق وروده فتأمل
فقط حبط وبالجملة من يقول ان قوله عن
الادلة لا يتناول ما علم ضرورة كيف يقول بانه متساوية
الدلالة عليهما كذا نقل عنه الموجه وهو الفاضل الابهرى
وهو ما ادعى المتبادر بل نقله عن الغير حيث قال
من العلماء من قال ان العلم بالاحكام ضرورة لا يكون

عن الادلة لان قولنا العلم عن الادلة يستلزم حصوله
بالاستدلال عرفا لتبادر الفهم اليه ثم قال فعلى هذا
خرج ما عرف بالادلة ضرورة بقيد عن ادلتها فلا يكون
هذا القيد للاحتراز بل احد ماذكره وذلك لان قوله
العلم عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالى والعلم الحاصل
بسبب الادلة ضرورة عن غير نظر واستدلال
فان جعل ظاهرا فى المعنى المراد يكون هذا القيد للتاكيد
اما التصريح بما علم التزاما واما الدفع نقيضه الذى هو
كون العلم عن الادلة ضروريا لكون دفع نقيض الشئ
اثباتا له وان جعل مجملا متساوى الدلالة يكون هذا
القيد لبيان ما هو المراد من محتمليه انتهى ولا يخفى
ان المراد بقوله فان جعل ظاهرا اه هو انه ان جعل
ظاهرا فى المعنى الذى اريد كما زعم المريد وكذا لا يخفى
ان المراد بقوله وان جعل مجملا اه هو انه ان جعل مجملا
ولم يكن احدهما متبادرا كما زعم ولا شك انه ليس فى
هذا الكلام دعوى تبادر المعنى من لفظه ثم تفريع
ما يقتضى احتمالا   والمراد بالاحكام تصديقا اى
المصدقات للخطابات المتعلقة بافعال المكلفين
فلا يرد انه يلزم ان يكون الفقه علما بالعلم   فكل
من الشرعية والفرعية اه اما الاول فمن [illegible] العقلية
والثانى من الاصلية على ما عرفت سابقا كذا نقل عنه

قوله قرمزى

وخرج به علم الله تعالى فانه ليس مستندا للادلة
بل يعلمهما معا كما عرفت ولا يخرج به علم الرسول وجبرائيل
عليهما السلام فانه مستفاد من الادلة وكذا على ما عرفت
ايضا نعم يخرجان رأى من لم يجعل من الادلة وكذا خرج
ما يقال فى علم الاصول من الامر للوجوب والنهى للتحريم
فان قواعد الخلاف قد تواقف قواعد علم الاصول ولكن
قد عرفت ان قواعد الاصول لا يفيد علما بالاحكام فكذا
قواعد الخلاف فلا فرق بينهما فما الحاجة الى التشبيه
بقواعد الخلاف   وما علم من الاحكام ككون الصلوة
والزكوة والصوم واجبة فان هذه الاحكام من ضروريات
الدين ومعلومات منها بداهة وفيه نظر لان تلك الاحكام
ليست ضرورية بمعنى حصولها بدليل اذ المجتهدين
قد استنبطوها وحصلوها عن ادلتها التفصيلية كما
استنبطوا وجوب الصلوة من قوله تعالى اقيموا الصلوة
بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى اشتهرت حتى عددت
من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام
بقوله عن ادلتها ولا يكون الاصطلاح على انه ليس جزء
من الفقه موجها قلنا الفقه اسم لعلم المستنبط لدوى
على ما قال المحقق فيما سبق فخص قوم بالانتهاض وهم
المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك
وسموا العلم الحاصل لهم فقها توجب الصلوة وان كان

ممّا دونه المستنبطون لكنّه ليس استنبط اولئك
المدوّنون خرج ما يقال فيه فلمّا لم يحترز فيما تقدّم
بباقي القيود شيئا فالمتبادر ان لا يحترز به هنا عن
شئ لاحالته معرفة باقي القيود الى ما سبق قلنا لما ذكر
فيما تقدّم قيدا قبله تخرج ما يمكن ان ينسب اخراجه الى
هذا القيد حمل هناك الى بيان الواقع فلا ينافي الاحالة
لاخراج هذا القيد واما الجواب بانّه في حكم عدم المذكور
لكون ثبوت الوجوب بالمقتضي مجرّد احتمال على ما اشار
اليه في هامشه بقوله والحقّ اه فغير معتبر اذ الفرض بيان
فائدة هذا القيد على هذا الاحتمال وخرج ايضا
اعتقاد اه ان حملنا العلم على التّصديق مطلقا اى بمعنى
الاعتقاد الشامل لليقين وغيره ولانّ المقلّد العامي
يعتقد الاحكام راجحا حاصل انّ العلم الواقع في تعريف الفقه
ان حمل على مطلق التّصديق الشّامل للظنّ فاعتقاد المقلّد
يخرج بقيد التفصيلية فانّ اعتقاده يدخل في العلم بهذا المعنى
واما اذا حمل على التّصديق اليقيني المقابل للظنّ فهو يخرج بقيد
العلم على ما صرّح به وقوله ستقف على جلية الحال اشارة الى
انّ حمل العلم على هذا المعنى ليس بمرضي عنده بل المرضي هو المعنى
الثّاني فيخرج بقيد العلم لا بالتفصيلية ولا منافات بينهما
فانّ هذا مبني على ما هو المشهور فيما بينهم من ان اعتقاد
المقلّد يدخل في العلم ويطلق عليه العلم واما سيذكر فانّه مبني على

التّحقيق ممّا تقرّر به الشّارح وستقف على جلية الحال في حاشية
قوله اذا عرف بعض الاحكام حيث اشار فيه الى بطلان
ما قيل من خروج المقلّد بقيد التفصيلية لان بعض المقلّدين
اذا حصل لهم التّصديق بالاحكام عن الادلة انما يكون
عن الادلة التفصيلية اذ الاجمالية لا تفيد شيئا فيخرج
علمهم بقيد الاستدلال فقط والاستدلال بقيد
اليقين والفرض انّه ليس بيقين فيتناول علم الله تعالى
اه لانّهما يعلمان الاحكام المتفرّعة عن الادلة لا عن الادلة
قيل انّ حيثيّة التّفرّع عن الادلة ايضا مشعر بالاستدلال
فيأبى عن التّناول مع النّظر على انّه غاية التكلّف واجيب
انّ حيثيّت التّفرّع تشعر على التّفرّع في الواقع وبالنظر
الينا لا في مطلق العلم فلا يشعر بالاستدلال
ممّا لا يلتفت اليه اذ الفرعيّة مقابل الاصلية والاعتقادية
على ما اشار اليه فلا يكون التّفرّع عن الادلة مرادا من تلك
العبارة وايضا اما اراد بالتّفرّع تفرّع الاحكام عن
الادلة بحسب الخارج فهو وان كان على فرض كون المراد
من الدّليل الايجاب القديم خلاف الظّاهر اذ المتبادر
من الادلة هو الالفاظ الدّالة عليه واما ارادة تفرّعها
عنها بحسب علم المجتهد فيلزم كون الفقه علم الاحكام
بالاستدلال بعد استنباط المجتهد لا علمهم الحاصل بالاستنباط
وهو خلاف تصريح الشّارح المحقّق مع لزوم التّكرار واما ارادتهم

غيرها فالاستدلال اما يعم استدلال المقلد المستدل فيلزم
كونه فقيها وهو الواقع وخلافه ما سيأتى واما يختص
بالاستنباط فلا جدوى فى الاستنباط بعد الاستنباط
وتسمية الثانى فقها دون الاول كما فى الاول والا فيلزم الدور
والتسلسل قيل انما لم يتعرض له لانه اريد معنى اللغوى
بخلاف الجزئين المادّيين وقد علم ذلك وليس له معنى
اصطلاحى ليحتاج الى بيانه كذا نقل عنه اى ليس له معنى
اصطلاحى ليتعرض له لان المعتمد فى التعرض على تقديس
عدم انفهامه من اللغة والمعنى اللغوى معلوم فلذلك لم يذكر
ان فيه جزءا ثالثا والحاصل ان التعرض اما لمعناه اللغوى
وهو لوضوحه لا حاجة اليه او للاصطلاحى وليس له
ذلك بخلاف الاولين فانه تعرض للمعنى اللغوى للاصول
لخفائه ولمعناه الاصطلاحى لوجوده ولم يتعرض للمعنى
للفقه لوضوحه ايضا بخلاف الاولين اذ الاصل نقل الى
معنى الدليل مع انه بمعنى ما يبتنى عليه الشئ فى اللغة
والفقه نقل الى العلم بالاحكام الشرعية الفرعية مع انه بمعنى
الفهم فى اللغة وما فى معناه كالعلم وفيه ان كون العلم
بالجوهر جوهرا لا ينافى القيام بالنفس اذ الجوهر عندهم ماهية
اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع فلا ينافى كونه
فى الذهن فى موضوع فيفيد الاختصاص باعتبار
مدلول الالتزامى فى اسم العين وباعتبار مدلوله التضمنى

اى فى اثناء بيان مفردات اصول الفقه كما
تعرض للاصول والفقه معنى على الاستقلال
فان التسمية يتحقق فيه النقل بالتتبع الى
نقل الطرفين

فاسم

63

فى اسم المعنى اى غير مقيد بصفة اه ولو كان باعتبار صفة
غير داخلة فيه يعنى اراد بالاطلاق غير ما اراد به الابهرى بقرينة
تفسيره اى بحسب الذات والمعنى القائم به وفى القيام
او التعلق القيام فى اضافة العلم الى الفاعل والتعلق فى اضافة
العلم الى المعلوم هو ان يكون اختصاص العلم بزيد بواسطة
كونه معلوما لا عالما لانه ح يكون باعتبار القيام به كذا نقل
عنه وما ذكره ابن الحاجب اه اشارة الى دفع ما يتوجه
على ما ذكره فى بيان مراد الشارح من ان اضافة اسم العين
تفيد الاختصاص من غير مقيد بالصفة الداخلة من انه
مناف لما صرح به المص فى شرح الكافية من ان وضع الاضافة
المعنوية على ان تفيد ان بين المضاف اليه خصوصية فى مدلول
لفظ المضاف فان ذلك لا يكون الا باعتبار الصفة الداخلة
فى مفهوم المضاف فدفع بان المص اراد بالدلالة هناك
الدلالة المطلقة التى تعم الالتزام التى هى الدلالة على ما هو
خارج عن مفهوم اللفظ فلا منافاة بين كلام المص وبين
كلام الشارح اذ لا منافاة بين الاطلاق بالمعنى المذكور
والاختصاص فى الجملة ان بين المضاف والمضاف اليه سواء
دل على معنى قائم بنفسه ايضا ام لا بقرينة ما يجئ من تعميمه
للمشتق وغيره لا يقوم بنفسه سواء كان هذا المعنى
المدلول تضمنا او مطابقا وان دل ذلك على الذات بقرينة
تعميم المشتق وهو معنى العرض اى معنى عدم القيام بنفسه هو معنى

اى الاطلاق بمعنى عدم الدلالة عليه
تضمنا بقرينة التقابل بجميع الاختصاص
بمعنى الدلالة عليه التزاما

العرض لامفهوم ما دل على معنى لايقوم بنفسه تعميم المشتقات
فكيف يجعل معنى المعرض فان المختص هو الدق فهذا
الفاضل جعل الدق من اسم المعنى الذى يكون اختصاصه باعتبار
الامر الداخل ولا امر داخل سوا نفس معنى الدق اذ المراد الداخل
غير الخارج فهو لم يفرق بين المختص وجهة الاختصاص
واما على ما حققه قدس سره يكون اسم العين وجهة اختصاص
باعتبار المتعلق الخارج كما اشير اليه قدس سره واعراضه
عطف تفسير للمعانى والضمير المجرور ان رجعان الى
من فيمن قامت او الى الكاتب اذ ان كان موضوعا لشئ
المراد من الموضوع المعنى لمعنى وهو ضد المهملة لا الموضوع
الحكمى ولا المنطقى والمراد من الشئ المعنى وهو ذات القائم
بنفسه صح لغة اطلاق ومعناها لغة ما افادوه لموضوعا
لشيئ يقوم بنفسه وهو القائم بنفسه والقائم بغيره واما
اصطلاحا فلا يجتمعان بالتفسير الذى ذكره السيد
لهما ولا بما هو مصطلح النحاة على ما عرفت ولا بالتفسير
المنقول عمن قال بشرط انضمام متعلق بيصح
لا بالاطلاق على ما يصلح من عبارة الابهرى اذ قال صح
ان يطلق عليه لغة انه اسم العين واسم المعنى انضمام
الاخر اليه او بالتجوز وان لم يطلق اسم المعنى باصطلاح
النحويين على كل مشتق انتهى فالمعنى يصح اطلاق
اسم كل فرد من اسم العين واسم المعنى عليه بشرط

انضمام

64

انضمام الاخر اليه وجعله تابعا اياه يعنى لو اطلق اسم
العين يضم المعنى الى العين تابعا اليه والعين الملحوظ
بالقصد الاول ولو اطلق عليه اسم المعنى يضم العين
الى المعنى ويجعل العين تابعا اياه والمعنى ملحوظا
بالقصد الاول وقوله بالتجوز يحتمل العطف عليه
وعلى لغة باعتبار المعنى ويعلم مما قررنا فى نقله
قدس سره تحريفا من وجهين وبحسب
المعانى القائمة به ليس المراد جميع المعانى بل المعانى
فى الجملة المستتبعة لاختصاص الذات بقرينة قوله
افاد انها مع جميع منافعها مخصص معانى الذات بالمنافع
مع انها اكثر فلا يتجه بعض ما سيورده قدس سره
اما اولا فلان اه حاصله ان الدق لا يكون مثالا
لاسم المعنى لان جهة الاختصاص لا بد من ان يكون جزءا
من مدلول المضاف على ما دل عليه عبارة الشارح حيث
قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف وفى الدق ليس
كذلك لان هذا القائل ان اراد بقوله فان المختص هو الدق
ان اختصاص الدق باعتبار نفس الدق ايضا فهو ممنوع
اذ اختصاص باعتبار تعلقه لا باعتبار نفسه وان
اراد اختصاصه باعتبار التعلق فمسلم لكن التعلق
خارج عن مفهومه فلا يكون موافقا ولهذا اثبت

الخيار طن المشترى اه فانها بالاشتراء تصير دار
فتضاف اليه مع عدم بعض اختصاص بعض المنافع
كمنفعة السكنى بالمشترى بل هى للمستأجر الى ان تنقضى
مدة اجارة فكانها لم تصر دار زيد فله الخيار وايضا
المشترى ما اشترى دار زيد وهى ذات الدار مع
جميع منافعها بالاجارة فكانه لم يشتر دار زيد فله الخيار
وكأنه لم ينتبه حيث قال فى اسم المعنى واضافته
تفيد اختصاص المعنى الذى هو مدلوله بجعل المختص
وجهة الاختصاص واحدا غافلا عما يفيده عبارة
الكتاب من المغايرة بينهما فى اسم المعنى وقيل ان
ايراده قدس سره ليس مبنيا على قول القائل
بل على ما فى التحقيق فلا يرد عليه بان هذا القائل
لم يقل بان جهة الاختصاص هو الامر الداخل فى مفهوم
والمعنى الذى مدلوله حتى يرد اه ولا مما نقله من
المحصول حيث اه ويمكن ان يقال فى دفعه ان مراده
اختصاص الدق ولهذا تعرض لنفى القصار والمعانى
الاخرى القائمة به فليتأمل كذا نقل عنه واما ثانيا
هذا ناظر الى اسم العين كما ان الاول ناظر الى اسم
المعنى وحاصله منع افادة اسم العين اختصاص
المضاف بحسب الذات والصفات القائمة به مطلقا
مستندا بان اضافة الفرس الى زيد لا تفيد الاختصاص

الا باعتبار

65

الا باعتبار احد الصفتين دون ما عداهما من الصفات
القائمة به وفى الدار ان زيد الاختصاص بحسب صفة
السكنى فثبت المطلوب مع عدم افادة الاختصاص
مطلقا وان فهم بحسب صفة الملكية فاختصاص المنافع
وان كان لازما لها لكنه لا للاضافة بل لانها تابعة للملكية
الا يرى ان سائر اعراض الدار من الطول والعرض
وغيرهما لما لم يكن كذلك لم يكن اختصاصها مفهوما
عند الاضافة باعتبار لونه وحركته اه اذ لا معنى
لهذا الاختصاص مع انه ذكر انها تفيد اختصاص جميع
المعانى وقد عرفت المراد فلا يرد هذا فيما بعد
حيث اضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا
وعلى هذا جرى العرف وكثير من المسائل الفقهية ويبنى عليه صح
فى البيوع والوصايا والايمان والاوقاف كذا نقل عنه
تورط حيث قال البحث اما عن نفس الاستنباط
او عما يستنبط هى منه بالاعتبارين فجعل كيفية
الترجيح داخلا فى الادلة فى القاموس تورط فى الامر
واستورط فيه وقع وارتبك فلم يسهل المخرج منه
ولعله مشتق من الورط بمعنى الامر الذى تعسر
النجاة منه او بمعنى الوحل الشديد وكل من الامرين محتمل
فاذن نتيجة اه يشير الى كون الفاء نتيجة
والى كون اصول الفقه ادلته من حيث هو ادلته

نتيجة للمقدمتين المذكورتين ومبنية عليهما اذ كونه
ادلة للفقه مبنى على كون الاصل بمعنى الدليل ح اضيف
الى العلم وكونه بهذه الحيثية مبنى على كون اسم المعنى
مفيدة للاختصاص فيما دل عليه لفظ المضاف لا بهذا
المعنى معنى ادلة الفقه بل العلم ايضا من ادلة لا يتناول
الترجيح بل لا يتناول قواعد الاصول ثم ان عدم
التناول اما بالنسبة الى بحث الترجيح والاجتهاد
او الى نفسهما فلا يكون بحثهما بعد اضافة العلم الى
الاصول جزء من علم الاصول مع ان بحثهما جزء منه
فنقل عرفا اى فنقل لفظ اصول الفقه من معناه
الاضافى الذى هو معلوم مخصوص اى ادلة الفقه الى
العلم بما يشمل هذا المعلوم ومباحث الترجيح والاجتهاد
واما على اصول الفقه فهو نفس مسائل على ما عرفت
مرارا وفيه ايماء هذا اذا كان الاول اى الادلة غير
شامل للكيفيتين معا وان كان شاملا لكيفية
الاستنباط اعنى الترجيح كما يظهر من كلامه سابقا
كان الموضوع مجموع الادلة والاجتهاد وكذا نقل عنه
الظاهر من كلامه سابقا ما ذكره فى آخر وجه حصر
الكتاب فى الامور الاربعة من قوله او عما يستنبط
هى منه اما باعتبار تعارضهما وهو الترجيح اولا
وهو الادلة السمعية فانه ادرج مباحث الترجيح

اى الاجتهاد والترجيح صح

واما علم اصول الفقه لعله هكذا

فى مباحث

66

فى مباحث الادلة وجعل مباحث الاستنباط مقابلا
لها فيكون الموضوع مجموع الادلة والاجتهاد وفيه نظر
اذ لا يلزم من اندراج مباحث الترجيح فى مباحثها
اندراجه فى الادلة فيكون موضوعه مجموع الثلثة وهذا
خلاف ما حققه قدس سره هناك من ان الموضوع
هو الادلة كما عرفت فى حاشية قوله الا ان اه فلا تغفل
استفاد من الاحكام بل من المحصول ايضا على ما
سيجئ نقلهما فان تفسير اصول الفقه فيهما بنفس
طرق الفقه وادلته مع الكيفيتين ظاهر فى ان المراد به
المعنى اللغوى لكون معنى الاصطلاحى هو العلم بمباحث
الثلثة لا انفسها الا انه خص الاحكام بالذكر لاظهرية
دلالته فافهم فى الحاشية فيه رد على من قال تفرد الشارح
بذلك وفى اخرى قال فى الاحكام اعلم ان اصل كل شئ
ما يستند تحقق ذلك الشئ اليه بل قال فاصول الفقه
هى ادلة الفقه انتهى وانت تعلم ان الاستفادة
لا ينافى التفرد ومن ثمه ان صاحب الاحكام لم يقتصر
على القول بان اصل كل شئ ما استند تحقق ذلك الشئ
اليه وقال اصول الفقه هى ادلة الفقه يعنى لو حمل
لفظ الاصول يعنى لما لم ينقل المضاف كونه خلاف
الاصل وابقى على معناه اللغوى بعدم الحمل على الادلة
بسبب الاضافة الى الفقه لم يحتج الى النقل او على الادلة

وانما عبارة المحصول ولذا انسب الاستفادة الى الاحكام صح

اى اطلاق اصول الفقه بمعنى ما يبتنى عليه الفقه هو
المعلوم والمسائل على العلم بمعنى التصديق

هذا وبشمل جميع معلومات هذا الفن كما يشمل
الادلة بل الترجيح والاجتهاد ايضا ولذلك احتيج الى
قيد الاجمالى وعنه باضافة العلم اليه وما قيل من ان
اطلاقه على العلم اما على حذف المضاف او على صيرورته
علما بالغلبة ففيه ان الترديد باطل والحق هو الاول
كذا نقل عنه اذا الكلام فى عدم الاحتياج الى النقل الذى
هو خلاف الاصل وفى انطباقه على معلومات الفن
فلا يتركب وبه اندفع ما قيل ان نفى الاحتياج الى النقل
لا ينافى الوقوع بعد استعمالات الكثيرة اتفاقا بل هو
الحق للقطع بانه لا يفهم عند سماع لفظ اصول الفقه
الا خصوص العلم المخصوص لا بمعنى علم يبتنى عليه
الفقه فرد الغلبة بالاصل غير مقبول عند الانصاف
واما شمول هذا المعنى الادلة فقد سمعت عدم خيره
على انه اعتبر قيد الاجمال فى الاستعمالات بل فى اول
الاستعمالات فهو نقل ابتداء واحتياج اليه وان لم
يعتبر فلا يكون كثرة الاستعمال سببا فهو ظاهر
والقائل غفل عن قدس سره فلم يحتج الى نقله عن
معناه وعن انه اشارة الى رفع قول التحرير الذى
هو منشأ اخر كلام ومبناه اعنى قوله فى تفسير
قول المحقق يعنى لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى
ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة الى بانه مخالف

لسوق

67

باطلاق اسم الكل على البعض والا يكون تخصيصا
من غير المخصص

لسوق كلام المحقق هذا واعلم ان سوق عبارة
المحقق ان هذا يشتمل المعلومات الاربعة نفسها
فلا يرد ما قيل انه لا حاجة الى اعتبار حذف المضاف
لانه يحتمل ان يراد بقول الشارح يشتمل الاقسام
ان يشملها علما ومعلوما فان الفقه الذى هو عبارة
عن العلم يجوز ان يستند ويبتنى على القواعد
وعلى العلم بتلك القواعد بل استناد العلم الى العلم
اولى واظهر فمعنى اصول الفقه علوم يبتنى عليها الفقه
فلا يحتاج الى اعتبار حذف المضاف انتهى على انما يبتنى
عليه اصول الفقه اذا كان شاملا للامور الاربعة فان لم
ينقل يلزم اطلاق اصول الفقه بعد الاحتياج الى
اعتبار قيد الاجمال على المعلوم فقط او على المعلوم فقط
مجازا وهو ايضا خلاف ما يفهم من السوق وان نقل
يلزم الخروج عن صدد الكلام فان قيل هذا مشترك
الورود اذ لا ينكر كون العلم بالقواعد مما يبتنى عليه
الفقه قلت نعم لكن ما يبتنى العلم خص عرفا بالمبادى
التصورية والتصديقية وان كان لادراكاتها مدخل
فيه ايضا وان احتيج اه نقل عنه الى التقديرين
اى على تقديرى الاحتياج الى النقل وعدم الاحتياج اليه
وليس المراد على تقديرى النقل وعدمه على ما لا يخفى
اى على الجنس فيه رد ما يقال ان لا حصر فجاز ان لا يكون

المراد البعض والجميع لجواز ان يكون الجنس مراداً بحيث
يصدق على الكل والبعض وايضا لا طريق للتعبير بالاحكام
عن البعض بان المراد البعض او الجنس وان عبّر عنه
بالبعض لانه المتيقن ارادته فلا يرد عليه اعتراضين
قيل على ارادة الجنس يلزم فساد آخر وهو ان يكون
الفقه اسما لمفهوم كلي يجوز اختلافه وتعدده بحسب
الاشخاص بل بحسب شخص واحد بحسب الازمان
واجيب ان الفقه اذا كان عبارة عن الجنس لا يختلف
الا باختلاف افراده ولا يلزم منه اختلاف الفقه في نفسه
لانه في الحقيقة اختلاف افراده فساده مم بل يدل
على صحة الحديث النبوي قله ثلثة اه لانها مدلول
الجمع فيرد على حمله على البعض الاكثر كما ان قوله لا بعينها
رد على حمله على بعض معين قوله واما الحمل [illegible]
اليهما فيه محذور آخر غير دخول المقلد وهو لزوم عدم
فقاهة المجتهد في ابتداء امره واما الجواب بانه
لا يكون مجتهدا ما لم يستنبط ثلثة من الاحكام فلا
يكون علمه فقها فمردود اذ المجتهد من اجتمع فيه شرائط
الاجتهاد الا يرى انه يجب عليه العمل فيما اداه ظنه
ولو في مسئلة كيف ولو لم يؤديه ظنه الى العلم بحكم لو
لم يكن الشرائط مجتمعة فيه فلا يكون مجتهدا بالاستدلال
على كثير من ثلثة او بجعل الاحكام مجازاً عن الجنس وقد اشتهر

اذ الجنس ههنا هو الاحكام واقل الجمع ثلثة

عندهم ان الجمع المحلى باللام للاستغراق اذا تعذر العهد
والاستغراق يحمل على الجنس مجازاً لا بعينه فيرد
على التفتازاني لان كلامه يوهم جواز ارادة البعض المعين
على تقدير كون اللام للجنس مع ان ارادة البعض المعين
مبني على العهد الذي هو قسم الجنس ولو بكونه
اكثر فيرد على التحرير بانه لا وجه لجعل الاكثر مقابلا له
للبعض المعين اذ المراد بالبعض المعين بالنسبة الى الكل
والاكثر له نسبة معينة له ايضا ولا يضر شموله لافراده
متعددة في كون نسبته الى الكل معينة فالامتناع
له رد على الآمدي لتعريفه الفقه بالعلم بجملة غالبة من
الاحكام اذ لا دليل هناك على عهد ولا بد منه فيه
فلا يجوز الحمل عليه لعدم شرطه وليس المراد انه مجهول
لا يجوز الحمل عليه كما وهم فح يعود المقبول الى المردود فلا
تخبط فلا يرد ان دخول اي اذ عرفت انه
لا امتناع لحمل الشارح الاحكام على البعض المعين
فلا يرد على المورد ما اورده التفتازاني من ان دخول
علم المقلد في تعريف الفقه انما هو على تقدير ان يريد
المعرف بالاحكام بعضها مطلقا واما اذا اريد بها
البعض المعين او الاكثر فلا يرد عليه فح يدخل فيه المقلد
لعدم دخوله فيه بل انه رد لها الى الجهالة او رد الى ما
لا يفهم منه اصلا وقيل مراد ذلك المولى هو ان التعرض

ظ اى رجوع التعريف اى من مجهول لا يدل عليه اللفظ ولا يفهم منه

بطلان جميع الاقسام داخل فى قصد المسائل وهو ترويج السؤال
ويمكن ان يجاب بان المراد هو البعض المعين خصوصا الاكثر
اذ للكثير حكم الكل ويقوم مقام الكل والمشايخ لما يناقشون
بمثله فلا يقال هناك قرينة على ارادة المعين فالرد على مثله
فى هذا ليس من هذا القبيل المفسر مما يقابله فالعلم
قد يفسر فى هذا الكتاب بما عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل
متعلقه النقيض بوجه من الوجوه على طريقة السلب الكلى
وفسر الاعتقاد فيه بما عنه الذكر الحكمى الذى يحتمل متعلقه
النقيض فى الجملة على طريقة الايجاب الجزئى ونقابل السلب
الكلى للايجاب الجزئى وتناقضه ظاهر فالمقلد اذا لم يكن
عاميا كلا بل كان مستنبطا بعض الاحكام من الدليل التفصيلى
بالاستدلال كان واردا على التعريف ظاهرا ويخرج منه بحمل
العلم على اليقين واعتقاد المقلد هو الظن او على التهيئ
القريب وبالاستدلال والاستنباط بطريق النظر والمقلد
يعلم بالظن بالتتبع والتقليد الى المجتهد وبالاستدلال
معطوف على قول المفسر باعتبار المعنى فمآله الخروج المقلد
بتفسير العلم بما يقابله وبالاستدلال وان ظن
دخول المقلد فى حد العلم بالنظر الى اطلاق مفهوم العلم
فهو شموله اياه اذ العلم يطلق على مطلق الادراك فى
اصطلاح المنطقيين لكن يخرج عنه فى الحقيقة بتفسير
العلم بما يقابله وبالاستدلال ويحتمل ان يكون معطوفا على

بالعلم

اى بما يقابل الاعتقاد وهو اليقين واستفاد منه ان الجواب الذى ذكره الشارح على ان المراد بالعلم اليقين خلافا لما ذهب اليه التفتازانى فى حمله على الاعم

منه

69

بالعلم المفسر ولا يعطف على عن العلم كالظن او العلم لركاكته
من خروج المقلد عاميا وغيره اذ لو خرج مطلق المقلد بقيد
التفصيلية لم يرد بغير العامى نقض مع ان غير العامى غير
خارج لكونه مستدلا بالادلة التفصيلية وخروج العامى
على تقدير ان يراد من العلم التصديق غير مضر لانه ليس
بمستدل فلا يرد النقض حتى يكون منافيا الخروج بقيد
التفصيل ومنه علم عدم المخالفة بين هذا القول وبين ما
سبق وبه اندفع ما يقال بانه مخالف لما سبق عند قول
الشارح وباقى القيود قد عرفت مما تقدم من ان التفصيل
قد اخرج ايضا اعتقاد المقلد ان حملناه على التصديق انتهى
على ان الحل المناسب لهذا الايراد قوله الخروج عن العلم المفسر
ويمكن دفعه بان ما سبق مبنى على حمل العلم على مطلق
التصديق وهذا على حمله على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع وقد قال قدس سره فيما سبق وستقف على جلية
الحال وههنا قال الخروج عن العلم المفسر اشارة الى
هذا فلا تغفل يفضى الى منع ليس المراد منه عدم جواز
مخالفته لكونه اجماعا على حكم شرعى حتى يرد ليس اجماعا
قطعيا على حكم شرعى حتى لا يجوز مخالفته بل ارادانه
مستبعد وغير مستحق مع فساد ما ذكره
اه اذ لا يصدق ح قول المحقق واما المقلد فانما يظن ظنا
واما ما يقال من انه يمكن ان يقول هذا القائل ان وجوب العمل

وان كان ظاهر هذا مخالف ما نقل عنه وان حصل قطعيا كان خرقا للاجماع والالتزام الثانى

منه

بقتضى الاجتهاد فانما نعتبر ويعتد به فى المجتهد الكامل اى المجتهد
فى كل الاحكام لا فى المجتهد فى بعضها كما لا يعتبر تعدى الخواص والمزايا
فى الكلام اذا صدر عن المتكلم الغير البليغ ففاسد اذ المجتهد
من اجتمع فيه شرائط الاستنباط وهى عند القائلين بتجزى
الاجتهاد الحاصل فى بعض الاحكام لذلك الفرد وان لم يكن شرائط
استنباط جميع الاحكام مجتمعة فيه فيكون ظنه بالنسبة الى
ذلك البعض مثل ظن مجتهد الكل بالنسبة الى الكل على ان هذا
يقضى عدم وجوب العمل عند القائلين بتجزى الاجتهاد
باستنباط المجتهد الكامل الى ان يستنبط جميع الاحكام
اذ ح يعلم اجتماع شرائط الاستنباط فيه لا قبله وهو ظاهر
البطلان واما ذكره فى التنظير فيدل على خلاف مراده
بالبداهة واما الابهرى حمل المقلد الذى نقض به التعريف
على المجتهد فى بعض المسائل دون من لم يجمع فيه شرائط
الاستنباط بشئ من الاحكام فرد عليه ان هذا الايلام
ماذكر فى الجواب واما قوله قدس سره يقضى الى منع ذلك
الاجتماع فلا يقابله لان ذلك الفرد فقيه بالنسبة الى بعض
الاحكام عند من يقول بتجزى الاجتهاد فالصواب الاقتصار
على الرد الاخير ويقال الكلام مبنى على مذهب من لم يرد
بتجزى الاجتهاد كما هو الظاهر من جواب المحقق اذ عندهم
من لا يكون مجتهدا لا يجتمع فيه شرائط الاستنباط بشئ من
الاحكام وتسميته من عدا اصحاب المذاهب مقلدا فبمعنى آخر

قوله قرمزى
وحيث

70

وحيث قرن بالاستدلال وخرج منه التصور والتصديق
الغير اليقينى لعدم الاستدلال واليقين فيه قيل الظاهر
ان هذا التخصيص حاصل من تعلق قوله عن الادلة بالعلم
من غير حاجة الى ما قرن بالاستدلال الا ان يقال المراد التخصيص
بالتصديق اليقينى النظرى فان قيد الاستدلال اصرح فى
افادته ورده بعض الفضلاء وقال غفل عن قول الفاضل
فيما تقدم وخرج ايضا اعتقاد المقلد العامى لان قول
المجتهد دليله وغفل ايضا عن قول المحقق وانما المقلد
فانما يظن اه اذ التخصيص انما يحصل بالاستدلال حد
بالدلائل الظنية لا بمطلق الادلة بوجوب عمله
فوجب له الجزم من جملة ما يجب عليه علم بناء على ذلك
لانعقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل يعنى يجب على
المجتهد اتباع ظنه الحاصل عن الامارات الشرعية
اذ الشارع جعل ظنه علامة للحكم ومناطا له كما جعل
الالفاظ العقود علامة ومناطا لثبوتها فقوله
يجزم صفة يعنى اذا عرفت ان مراد المحقق ما ذكرناه
عرفت ان قوله يجزم صفة لازمة للمجتهد اذ كل مجتهد
يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه بناء على ذلك
الاجماع فظنه لا يقتضيه فانه اذا نظر فى الامارات
وحصل له الظن بحكم فلا يحصل له علم بذلك الحكم
اذ الشارع لم يجعل ظنه مناطا وعلامة له لعدم الاجماع

لثبوتها نسخه

فيه بل انعقد على خلافه اورد كلمة الاضراب للتنبيه
على انّ قوله اذا لم ينعقد غير تفسير لقوله لعدم وجوب
العمل اه لانه غير المناسب للمقام ويؤيد ذلك اه
اشار بهذا الى انّما ذكره الشارح المحقق من الجواب هو
الحقيق بان يكون مراد المص دون ما ذكره غيره من الشارحين
انّ المراد بالادلة الامارات وقول المجتهد امارات
للمقلد الغبى العامى وهو يفضى الى العلم بالاحكام فهو فقيه
او انّ المقلد لا يتمكن من استنباط الاحكام من الامارات
اصلا فانها ظنيات قد تتعارض فتفتقر الى ترجيح
وهو لا يقدر عليه وفساد الوجهين ظاهر وههنا
اى فى الجواب الذى ذكره الشارح بحثان الاول انّ الدليل
على ما فسّره المص على معنيين فى اصطلاح الاصوليين
عام يشمل القطعى والظنى وخاص فاطلاقه على بالقطعى صح
خصوصية الامارة مجاز يحترز عنه فى التعريفات
ويلزم كون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية
خارجة عن الفقه مع انها من الفقه بالاجماع فلا يكون
جامعا فالجواب اما باعتبار انّ الادلة اللفظية كلها
انما تفيد ظنا كما ذهب اليه بعض المتكلمين و اتبعه
الامام الرازى وان عدّهم اياها من الفقه بطريق
التغليب وباصطلاح اخر وبكون كل ما دل عليه
الدليل القطعى من الاحكام فهو مما علم من الدين

فيصدق المعرف عليه كالتعريف اذ يصدق ان له علم بالحكم الشرعية من الامارات اعنى قول

وفساده من وجوه ان العامى كذلك الثانى ان هذا علما من الامارات لكونه بطريق غير الاستنباط من قوله تعالى مع ان المراد فى تعريف الفقه الثالث ان جعل ذلك فقها خلاف الاجماع كما عرفت

ضرورة ولا حاجة الى الدليل فيكون خارجا عن الفقه فلا
يضر خروجه منه مع تصريح خروج مثله فى المحصول وكلا
الجوابين محل نظر فكذا ما يتفرع عليهما من الاجماع
قيل لا وجه لهذا الكلام فى هذا المقام فان الاجماع اذا
افاد الظن فقط فلا يفيد الجزم بمقتضاه فلا يحصل
العلم بحكم اصلاً فلا يجب عليه العمل فلا يصح حمل العلم
على ما سيأتى قلنا المراد من الامارات فى جواب
الشارح هى الادلة التى يحتاج فى ادراك الاحكام
منها الموجب للعمل بمقتضاه الى الاستنباط فلم يكن
المراد من البعض اى البعض كان حتى يصح الجواب
ويصح حمل العلم على ما سيأتى لا بمعنى تصديق اليقينى
بل بمعنى الظنى الذى يجب العمل بمقتضاه ولو بواسطة
اجماع الظنى والجواب انّ الشارع جعل ظنه مناطا
وعلامة للاحكام وعلة لثبوتها فمتى تحقق ظنه
بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا فالحاصل
يعلم من الاجماع المذكور امران كون ظنه مناطا
للاحكام وكون مظنونه حكما لله تعالى فالاول مبنى
الجواب الاول والثانى مبنى الثانى ولا يخفى ما فى
هذين الجوابين اما فى الاول انّ الشارع جعل ظن
المجتهد مناطا للاحكام وعلة لها بمعنى لزوم الجزم
بالاحكام من ظنه بالادلة ليس مبيّنا ولا مبينا والقياس

بالفاظ العقود غير معتمد على انّ الغريبة لايطلب
فيها اليقين بل يكفي فيها الظنّ على ماهو المقرّر بينهم
وامّا الجواب ففيه تكلّف وتعسّف فقد افضى به
ظنّه اى عرفت ماذكرناه فقد علمت انه قد افضى ظنّ
المجتهد ايّاه الى الامرين العلم بنفس الاحكام والعلم بوجوب
عمله بمقتضى ظنّه لا الى الثانى فقط فقوله لذلك متعلق (بوجوب ...)
بقوله افضى ظنّه اى لاجل انّ الشارع جعل ظنّه مناطًا
للاحكام وعلّة ثبوتها فظهر انّ هذا كما يفضى الى العلم
بوجوب العمل بالاحكام يفضى الى العلم بالاحكام ومنه
يعلم اندفاع البحث الثانى فتبصر ومعنى وجوب
العمل جواب عمّا يتوهّم انه يلزم على هذا ان يكون
الاحكام كلّها واجبة مع انّ منها مايكون مندوبًا
بل حرامًا ومكروهًا ومقتضى ظنّ المجتهد قد يكون
مندوبًا وغيره فيكون معنى وجوب العمل بمقتضاه
انّه يجب عليه اعتقاد مقتضى ظنّه على الوجه الّذى
اقتضاه فان كان ذلك المقتضى وجوب الحكم وجب
عليه ان يعتقد وجوبه وان كان ندبيّة وجب عليه
اعتقاد ندبيّته وكذا البواقى اونقول علمه
بوجوب اى نقول فى الجواب عن الثانى ان ظنّه بواسطة
الجزم بمقتضى الاجماع انّما يستلزم العلم بوجوب (بوجوب ...)
اتّباع الحكم المظنون والعمل به وهذا العلم يوصل الى

العلم

72

العلم بانّ هذا الحكم ثابت من الله تعالى فى حقه وحق
مقلّديه فيكون ظنّه بواسطة جزمه بمقتضى الاجماع مفضيًا
له الى العلم بثبوت الحكم ايضا ولو بواسطة وكذلك
الايصال بان ينضمّ الى المقدمة التى هى كون الحكم ممّا (ينضم ...)
يجب عليه اتّباعه مقدمة اخرى فى حقه وبقوله
هذا حكم يجب علىّ اتّباعه ومالیس حكمًا ثابتًا من الله تعالى
فى حقه لايجب اتّباعه فينتج هذا حكم ثابت من الله
تعالى فى حقى لماكان المطلوب اتمام ماذكره المحشى قدس
سره جعلناها موجبة وان كان مقتضى القياس ان
يكون النتيجة هذا حكمًا ثابتًا من غير الله تعالى فى حقى
او بعكس الكبرى السالبة بعكس النقيض على رأى
القدماء الجوابان انّما يصحّان اه لانّ بناء كلّ
من الجوابين على كون الاحكام تابعة لظنّ المجتهد وكون
ظنّه مناطا وعلّة لثبوت الاحكام امّا بناء الاول
فظاهر وامّا الثانى فلانّ علمه المظنون يوصله الى العلم
بثبوت الحكم من الله تعالى فى حقه مقلّديه وهو مبنى
على كون ظنّه مناطا وعلّة للاحكام فلا يكون
مناطا للحكم فلا يصحّ الجواب الاوّل والثانى فى
نفس الامر فقط على مايدلّ عليه آخر كلامه فالحاصل
انّ يحصل للمجتهد الظنّ بالحكم بالامارات ثم بواسطة
الاجماع يحصل له العلم بانّ مظنونه حكم الله تعالى ظاهرًا

هذا هو المذهب المختار عند اهل الحق لكن
يرد اشكال [illegible]
ان يكون [illegible]
[illegible]
اعتقاده [illegible]
الواقع مع ان [illegible]
[illegible]

وماله ان الفقه هو العلم اليقيني بالاحكام الحاصل
بالاستدلال بالامارة ولا يلزم من حصوله بسببها
ان لا يكون لشئ اخر فيه مدخل فلا يرد ما يقال ان المتبادر
من التعريف ان الفقه هو اليقيني بالاحكام الحاصل
بالاستدلال بالادلة التفصيلية والذي يفهم مما ذكره
ان الحاصل بالادلة هو الظن واما العلم فانما يحصل
نظرا الى وجود ما جعله الشارع مناطا وعلة واما
استدلالا بقوله هذا حكم يجب على اتباعه فلا
ينطبق التعريف على المعرف وهو الذي نيط
بظنه يريد انه لا نم عدم صحتهما انما يلزم عدم
صحتهما لو كان المراد الاحكام بحسب نفس الامر بل
المراد الاحكام بحسب الظاهر مطلقا مطابقا للواقع اولا
فيستحيل تعلق العلم به هذا من تتمة الاشكال
وهو ان الظن بالحكم اذا كان باقيا فلا يتصور تعلق العلم به
ويستحيل التنافي بقاء الظن والعلم باعتبار تعلقهما
بشئ واحد والمشار اليه بقوله وذلك هو الانحلال وحاصل
الجواب ان الظن الباقي متعلق بحكم الله في نفس الامر
والعلم يتعلق بحكمه تعالى ظاهر فلا منافات فان قيل
هذا مخالف لقوله سابقا ومظنونه حكم الله تعالى ظاهر
فيتحد متعلق العلم والظن قلنا هذا انما هو بالنظر الى
اصل الظن دون بقائه اذ الظن يتعلق بالحكم الظاهري

فيزول

فيزول بالقياس اليه ويبقى بالقياس الى النفس الامري
بلا غبار وقوله ويتضح عطف على قوله ليجعل فحاصله
على هذا ان يكون الحكم مقطوعا به بالنسبة الى الظاهري فقط
والظن واقع في طريقه اي موقعه اللائق وبمعناه الحقيقي
بالنسبة الى نفس الامر ويحتمل ان يراد من وقوعه في طريقه
كونه في طريق تحصيل العلم المقطوع به من حيث هو كذلك
ومقدمة له على ما هو المقرر من كون الظن مفضيا في العلم
بالحكم الظاهري على ان يكون ضمير طريقه راجعا الى الحكم وح
لا حاجة في ايضاح هذا القول الى المذكور ههنا والاطلاق
العلم عليه مستفيض جواب سؤال مقدر وكذا اسامي
العلوم المدونة يطلق على ثلثة معان المسائل المعلومة
وادراكها والملكة الحاصلة من ادراكاتها مرة بعد اخرى
وهي متأخرة عن تلك ادراكات في الحدوث وهذا هو
المشهور واما اطلاق العلم على التهيئ القريب اي الملكة
المتقدمة عليها فليس بمشتهر وما ذكره لا يؤيده واستفاضة
الاطلاق انما هو على ملكة الاستحضار لا على ملكة الاستحصال
واجيب بان ملكة استحصال شئ يتوقف على ملكة تحصيل
مباديه بل عينه فلا يبعد استفادة اطلاقه عليه بل استفاضة
اطلاقه على احدهما عين استفادة اطلاقه على الاخر
انما قيد الكلية بالاجمالية لان الدليل المعين قد يكون كليا
كالعموما فليس البحث عنه من مسائل الاصول بل هو من الجزئيات

المستخرج من انواعه وانما فسرنا الاجمالية بما ليس منصوبة على
مسائل مخصوصة لانها فى مقابلة التفصيلية كذا نقل عنه
لان العموم مما من الادلة المعينة توصف بالكلية ايضا اى كالاجمالية
كما مر فى الحاشية الواقعة على قول الشارح والذى يكشف عن
حقيقة من ان التفصيلية لا ينافى الكلية ولا العموم
والمراد توقفها اى يتوقف الادلة الاجمالية على معرفة الله تعالى
توقفها من حيث اه لا توقف وجودها عليها بل وجودها
اما بديهى كما مر او كسبى مبرهن عليه فى الكلام فلا يتبين
بذلك اى بذلك التوقف الى البارى تعالى استمداد الاصول
من الكلام ما لم ينضم اليه تلك المقدمة بان يقال وجود تلك
المقدمة على معرفة الله تعالى وحجيتها التى هى مسائل الاصول
موقوف على معرفة الله تعالى فاذا انضم اليه ذلك يتبين
استمداده من الكلام بالواسطة لان حجية الادلة اذا
توقف على وجودها التوقف على الكلام ثبت توقف
الحجية على الكلام بالواسطة فيكون الاصول مستمدا منه
بهذه العناية بخلاف ما اذا كان نفس الحجية متوقفة على الكلام
لان اثباته اى اثبات وجود الادلة ليس من مسائل
الاصول لكون وجودها اى الكتاب والسنة معلوما من الدين ضرورة واما الاجماع
فوجوده ولو اثبت فى بابه الا انه ليس من حيث كونه من مسائل
الاصول بل انه مبادى حجية اى لزوم التكليف ففيه
رد على من قال لزومه اى لزوم خطاب التكليف يعنى لزوم
تفتازانى

ونبه بحل الاشكال بانه ينافى لعدهلية الموضوع وذكرها فى المبادى على ما سبق فى حاشية قوله قد ذكر من مبادى العلم حيث قال واما اهلية الموضوع وان عدت من اجزاء العلوم فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه فى بابه

امتثاله

74

امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى البارى تعالى
كذا نقل عنه وجه الرد ان هذا القائل حمل الكلام على حذف
المضاف والا فخطاب التكليف صفته تعالى فما معنى لزومه
علينا بخلاف المحشى قدس سره مع ان فيه رد الخارج
الضمير الى التكليف دون خطابه فان الخالق للاشياء
اه تعليل للتقييد بالظرف بانه لو لم يستند خطاب
التكليف اليه تعالى لم يعلم ثبوت التكليف فى حقنا
اذ تكليف العباد بالعبادة انما يوجد ويقبل من الخالق
فلا خالق ولا متصرف غيره فحين اسند خطاب التكليف
اليه تعالى علم ثبوته فى حقنا ومن غفل عن هذا ظن ان
التكليف يقع عن غيره تعالى كما يقال كلف الامير رعيته
كذا نعم لا يجب امتثاله والعمل بموجبه الا بايجاب الله
تعالى اياه ولا يثبت علينا الا حكمه تعالى وهو
الوجوب والحرمة اللذين هما عين الايجاب والتحريم بالذات
الذى هو خطابه النفسى ومما يتوقف عليه
هذا الكلام ان الخطاب النفسى على ما بينوه وهو
مقتضى قوله افعل مثلا وهذا المعنى اذا نسب الى حكم تعالى
لقيامه به يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
لتعلقه به يسمى وجوبا فالايجاب والوجوب متحدان
بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق
بالفعل ويختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام ايجاب

وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة
فلزوم التكليف في حقنا هو ثبوت هذا الوجوب
الذي هو حكم وخطابه النفسي الذي في حقنا وبهذا الاعتبار
ظهر انه لا حاجة الى ما ارتكبه التفتازاني في بيان لزوم
التكليف من ان المراد به لزوم امتثاله ووجوب العمل
بموجبه لاستناده الى الله تعالى ويكشف عنه
الادلة المذكورة هذا لدفع ما يقال ان ما ذكره الشارح
من قوله ليمكن اه انما يدل على توقف اسناد الخطاب
والعلم بلزومه على معرفة الله تعالى لا توقف الدلالة ~~الادلة~~ صح
عليها والغرض انما هو في توقف الادلة وحاصل الدفع
والجواب سلمنا ذلك ولكن طريق معرفة الاسناد هي
الدلالة فلذا كانت متوقفة على معرفة الله تعالى لتوقف
ثبوت ما هي كاشفة عنه عليها والحاصل انه ما لم يحصل الادلة
معرفة الله تعالى لم يعلم اسناد خطاب التكليف اليه
تعالى وما لم يحصل علمنا بذلك الاسناد لم يحصل علمنا
بالادلة ~~الادلة~~ الاجمالية فثبت استمداده من الكلام
بحدوث العالم اي بحدوثه الماخوذ من حدوث
الاعراض المشاهدة حدوثها ولا يكفي مشاهدة الاعراض
نفسها في الاستدلال كما ظن بل لا بد من ملاحظة حدوثها
ثم لا بد من ابطال كون بعضها معدا للبعض الآخر ولا بد
من بيان كون الممكن والحادث غير مستقل في الوجود

والايجاد

75

والايجاد فيتوقف معرفته تعالى على ادلة حدوث العالم
فلا تغفل فان السبب المحوج اليه يعني عند البعض
يستدل على الصانع بالحدوث والامكان اي بحدوث العالم
وامكانه فيكون الحدوث هو جزء السبب المحوج اليه وعند
البعض يستدل بالوجود بشرط الحدوث فقوله
او بشرطه ايماء اليه كذا نقل عنه انت تعلم ان الدليل
عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه او في احواله
الى مطلوب خبري او الى العلم فانا نستدل بالنظر الى
احوال العالم التي من جملتها حدوثه وامكانه على وجود
صانع واتصافه بالكمال لكن اختلف المتكلمون فذهب
جمهورهم الى ان سبب افتقار الممكن الى العلة انما هو
الحدوث فاشار اليه المحشي قدس سره فان السبب المحوج
اليه وذهب بعضهم الى ان سبب الافتقار مجموع الحدوث
والامكان وقوله او جزئه اشارة الى هذا وذهب بعضهم
الى سبب الافتقار الامكان فقط وانما الحدوث شرط
لا علة ولا جزء منها فاشار اليه بقوله او شرط واما
عند الحكماء فالسبب انما هو الامكان لا غير ولا اعتبار
للحدوث عندهم اصلا ومن المتكلمين من ذهب الى
قولهم وتفصيل المذاهب ودلائلها وتزييف بعضها
في الفنين فليطلب وهو يتوقف على ادلة فينتج
ان معرفة الباري تعالى موقوفة بالواسطة على ادلة حدوث

اذ لا ممكن قديما عندهم غير الله تعالى وانما صفاته
فهي ليست بغيره ذا انفعال له تعالى عند اهل الحق
وبمجموعه فليرجع الى محله
وقوله عند بعضهم اشارة الى هذه المذاهب
اي بالاستقلال ولا بالجزئية ولا بالشرطية
كشرح حكمة العين وكتب الكلام

العالم وهو المطلوب وتوقف السنة على صدق المبلغ
من حيث انها حجة ظاهر وكذا الاجماع والقياس واما الكتاب
فلان كل واحد اه قيل لا حاجة الى هذا الكلام اذ جميع اجزاء
القرآن مطلقا يتوقف على صدق المبلغ غاية ان دليل الصدق
انما يكون بمقدار سورة مما يستدل به منه هذا احتراز
مما لا يستدل به منه عليها كالقصص والمواعظ وغيرها
فان كل كلام دال على قصة واحدة او موعظة واحدة معجزة
لاشتماله على ثلث ايات فصاعدا وفيه منع وانما على ما
يستدل به لان الكلام فيه فلان كل واحدة ما يستدل به
لا يستدل به منه عليها كالقصص والمواعظ وغير
ليس معجزا سلب كلي على ما قيل في نحو كل انسان لم يقم اذ المعجز
من القرآن مقدار سورة واقلها ثلث ايات تامل
فلا يعلم انه من كلامه تعالى قد يقال لا يستلزم عدم
اعجازه هذا الحصر اذ يجوز كونه من كلامه معلوما
بانضمام اليه مما تقدم وما تأخر ما يصير معه مقدار
سورة فان كلام غيره تعالى لا يكون معجزا ولا جزء من
المعجز تدبر بل العلم به للتنبيه على ان توقف
صدق المبلغ على دلالة المعجزة بحسب علم لا بحسب نفس
فانها تصديق له دليل على توقف العلم على دلالة
المعجزة عليه لا على توقف نفسه قيل انه دليل للدلالة
لا للتوقف وضمير سواء للمعجزة باعتبار انها تصديق

فلاطريق

لان المعجزة مقدار سورة لقوله تعالى وان كنتم في ريب الاية واقلها ثلث ايات

يدل عليه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية اولا نتفاء الاعجاز في هذا الزمان لانعدام البلغاء وكذا قيل

اخذ من قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله واقصر سورة ثلث ايات وان ما دون سورة اية او آيتين

ولا طريق اي الى ما ادعاه اي الى اثباته سواه اي سوى
التصديق له من الله تعالى او لا طريق الى صدق المبلغ
سوى التصديق من الله تعالى فيكون المعنى المعجزة
تصديق له عليه السلام من الله تعالى فيما ادعاه فهو
طريق الى العلم بصدقه ولا طريق الى العلم بصدقه سوى
ذلك التصديق ودلالة المعجزة على صدقه عليه السلام
في دعوى الرسالة كافية في صدقه عليه السلام في جميع اخباره
لعدم جواز الكذب عن الرسول عليه السلام فلا يحتاج
الى استقلال المعجزة في كل ما اخبر به والعلم
بذلك اه يعني ان ضمير يتوقف يرجع الى الامتناع اي العلم
به لا الى دلالة المعجزة بل لا مؤثر في الوجود الا
الله تعالى يشير الى ان ما يتوقف على امتناع تأثير
غير القدرة القديمة صادقا مطلقا المعجزة من اجراء
الماء من اصابعه عليه السلام ونطق الضب ومشي
الشجرة وانشقاق القمر مثلا لا صدق الاول فقط
ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال فالمعجزة
من افعاله تعالى قطعا قيل نثبت للعباد قدرة كاسبة
متفاوتة المراتب فيتوهم ان له عليه السلام مرتبة
من القدرة الكاسبة ليست لغيره عليه السلام فتكون
مكسوبة له عليه السلام فانما المخلص بحصول العلم الضروري
العادي بصدقه منها وقد يجاب كونها من افعاله تعالى و

ومخلوقة انه كاف فى دلالتها على صدقه عليه السلام
ويجرى فى المذكور نفى العلم بذلك الامتناع يتوقف على ان
لا تاثير لقدرة العباد بل لا موثر فى الوجود الا الله تعالى
ان من اثبت لغيره قدرة كالاستاد ابى اسحاق الاسفرايى
والقاضى ابى بكر الباقلانى وغيرهم خلافا لمن اثبت لغيره من المعتزلة والفلاسفة
تعالى قدرة مؤثرة مع كون مراتب القدرة متفاوتة عنده
فى القوة وكون اثارها متباينة كما فى جر الاثقال وشق
الجبال ومقاومة خالد بن وليد من الصحابة رضى على الف رجال
فهم فى دلالة المعجزة على صدق المبلغ على ورطة الحيرة اذ
صدور مثل هذه من بعض العباد يكون جائزا عندهم
فلا بد ان يلتجوا الى دعوى الضرورة واما من اثبت القدرة
الكاسبة فهم بريئون من تلك الورطة فانهم ذهبوا
الى تفاوت القدرة الكاسبة لكنهم قالوا خالق الاشياء
كلها هو الله تعالى لا خالق سواه فعلم ان المعجزة وان
ظهرت على يد مدعى النبوة لكنها مخلوقة لله تعالى
ومصدقة لمدعى النبوة وظاهر العبارة يساعد
اى التوجيه بجعل ضمير المستتر فى يتوقف راجعا الى الامتناع
حيث لم يقل ويتوقف ايضا كما قال سابقا وايضا انه
يتوقف ولم يقل على قاعدة خلق الاعمال كما قال وعلى
اثبات العلم ولو اريد توقف الدلالة على القاعدة لكان
الظاهر احدى هاتين العبارتين وايضا المعنى انما يصح

على هذا التوجيه

اى امتناع تاثير الغير القدرة القديمة لا الى دلالة المعجزة

٦٦

على هذا التوجيه ولا يلزم ان يشكل الفصل بين المعطوف
اعنى قوله على اثبات العلم والمعطوف عليه اعنى قوله
على امتناع لان الفاصل من تتمة المعطوف عليه فى المعنى
كذا نقل عنه والمحشى قدس سره قال يساعد هذا
التوجيه ولم يقل يقتضى هذا التوجيه ولم يقل يتبادر
من ظاهر العبارة هذا التوجيه حتى يرد عليه ما يقال
على ما ذكرتم ينبغى ان يقال وهو يتوقف كما قال سابقا
واما القول من الظاهر على هذا يعتبر الاسلوب فى قوله
وعلى العلم والارادة او يقدم هذا على قوله على امتناع فهو
من قلة التامل اذ الموقوف على اثبات العلم والقدرة
والارادة انما هو دلالة المعجزة لا امتناع تاثير القدرة
الغير القديمة كما هو الظاهر فلا يشتبه على احد
فى انه معطوف على امتناع حتى يحتاج الى احد الامرين
والقول بان جملة ويتوقف حالية بتقدير هو لا يخرج
عن خلاف الظاهر ومنهم من جعل الضمير اه
قد سبق فى ذلك غيره لكنه قال دلالة المعجزة تتوقف
على قاعدة خلق الاعمال حيث بين ان المؤثر هو الله
تعالى وحده ولم يزد على هذا شئ كذا نقل عنه فلا يرد
عليه غير البحث الاول ويمكن ان يجعل الضمير لصدق المبلغ
ويعطف قوله ويتوقف على يتوقف على دلالة المعجزة
واعاده الفصل لدفع الالتباس من الفصل بقوله ودلالتها اه

وقوله وعلى اثبات عطف على قاعدة ولم يعد الفعل لبعد
الفصل فان شرط المعجزة العجز اذ لو لم يعجز جاز تاثير
الغير فيها فلا يثبت العجز عن المعارضة او مسببًا عنه
اذا كانت من قبيل التروك كعدم احراق النار ابراهيم
عليه السلام المسبب عن جعل الله تعالى اياها بردًا وسلامًا
له عليه السلام وابقاء جسم الشريف على ما كان عليه
ومثل في المواقف بما اذا قال النبي عليه السلام معجزتي
ان اضع يدي على رأسي وانتم لا تقدرون عليه ففعل
وعجزوا انتهى قال فانه معجز ولا فعل لله تعالى ثمه فان
عدم خلق فيهم ليس بفعل اصادر عنه تعالى ثم اعلم
انه قال في المواقف وشرط قوم ان لا يكون مقدور النبي
عليه السلام وليس بشيء لان قدرته مع عدم قدرة غيره
عادة معجزة انتهى والمتبادر اثبات مقدوريته لا بطريق
الكسب لا بطريق الخلق ولا منافات بينه وبين ما قال
هنا من ان دلالة المعجزة تتوقف على امتناع تاثير
غير القديمة لكون المراد من امتناع التاثير هنا خلقا
فلا حاجة الى التوقف بان قال ما في المواقف مختاره
وما ذكره هنا مبني على المشهور على يد مدعي النبوة
وهو النبي عليه السلام فيخرج به الكرامة والسحر ولا
يريد بهذا اه يريد ان التوقف على القاعدة الكلية لاثبات
الشخصية لان كل حكم جزئي مندرج تحتها اجمالا لا بد منه

بخصوصه

بخصوصه في المطلوب فيكون تنبيها على ان المراد من التوقف
على تلك القاعدة بالنسبة الى بعض الجزئيات وهو المعجزة
لا بالنسبة الى جميع الجزئيات فلا يتوجه عليه قوله في الحاشية
فعلى هذا لا يتوقف على القاعدة كما ادعاه اولا انتهى
فان قيل لا مخالفة بينهما لقوله هنا ولا يريد بهذا اه فيتبين
هذا ما هو المراد ثمة قلنا يمنع هذا التوجيه قوله لا يتوقف
عندنا على امرين لان توقفها على القاعدة المذكورة فقط
اعني المؤثر في جميع الممكنات لا على انه مؤثر في المعجزة
فقط وبه يسقط ما قيل ان كونه مؤثرا في المعجزة كاف
في ذلك الا ان الحكم الجزئي اذا كان نظريا انما يستفاد
من الحكم الكلي المندرج هو تحته فاحتيج الى معرفته ايضًا
فاندفع ما نقل عنه انه على هذا لا يتوقف على القاعدة كما
ادعاه اوان توقف دلالة المعجزة على امتناع التاثير اه
على مذهب المعتزلة ايضا لكنه لا يلائم ما قاله اولا من
دلالة المعجزة على صدق المبلغ يتوقف عندنا على امرين
فتفكر وفيه بحث لان تاثيراه يريد لما علم توقف
دلالة المعجزة على صدق المبلغ من كون المؤثر فيها هو الله
تعالى دون سائر المكونات وكونه تعالى مؤثرا فيها
من الشرط الاول وهو امتناع تاثير غير القدرة القديمة
فيها فلا يتوقف تلك الدلالة على قاعدة خلق الاعمال فلا
يصح ارجاع يتوقف الى دلالة المعجزة فبعد تحقيقه للتوقف اه

ضميره

بل تثبت دلالة المعجزة بدون تلك القاعدة ايضا فلا وجه
لدعوى توقفها عليها فلا وجه لما قيل هناك يمكن ان يقال
لما ادعى توقفها على امرين صرح بكل منهما تنبيها على شرطى
المعجزة اعنى المعجزة عن المعارضة وكونها فعله تعالى وان
كان الاول مستلزما للثانى اذ البحث انما هو فى ادعاء
التوقف على الامرين لا فى التصريح بكل منهما بعد الادعاء
وايضا تخصيص الامرين يوهم الانحصار اى انحصار توقف
دلالة المعجزة فى الامرين وايضا لا يلايم عطف قوله وعلى
اثبات العلم او على امتناع اه مكان الارادة وفى نسختنا
جمع بينهما والاول اظهر نقل عنه وانما قال اظهر لان
القدرة قد ذكرت قبله فذكرها ثانيا نوع تكرار والارادة
لا بد منها ولان ثبوت الارادة مستلزم ما ثبوت القدرة
بدون العكس انتهى وذكرها فى قوله يتوقف على امتناع
تاثير القدرة القديمة يتوقف على العلم نقل عنه
لان مسائل الاصول مسائل علمية ولا يمكن الظن فيها ولا يكفى سا
بل لا بد من العلم بالمبادى المذكورة وقد يناقش بان مالها
العمل فيكفى فيها الظن كما هو عند بعض الاصوليين انتهى
قيل انما يرد هذه المناقشة لو اخذ العلم فى تعريف
العلم او حمل على اليقينى لكن الكلام ههنا ليس كذلك
فلا وجه له والتقليد لا يفيد علما بها اى بالمذكورات
التى هى القواعد الكلامية فلا يفيد التقليد العلم بالمسائل

الاصولية

هذا لانه لا يصح التقليد فى القواعد الكلامية اصلا

وهو تحرير وتنبيه فلا يرد بانه لا قائل من المتكلمين بتقدمه

ط وهو اجتماع النقيضين وانه محال

الاصولية وهو المراد فلا يلزم منه انه لا يصح التقليد
فى القواعد الكلامية اصلا فانه بحث آخر مختلف فيه
فاندفع به ما قيل ان قوله لا تقليد يشير الى ان الاعتبار
فى العقائد انما هو باليقين والحق ايمان المقلد والظن
الغالب الذى لا يخطر بالبال نقيضه معتبر ايضا على الختاره
فى المواقف كانا عالمين بهما علما يقينيا والعلم اليقينى مطابقة
للواقع فيتحقق القدم والحدوث وقيل انما يلزم هذا لو كان
كل تقليد يفيد العلم وانما اذا كان المفيد هو التقليد من
صاحب اليقين فلا يلزم ذلك وكذا التقليد فيما لم يختلف
فيه يفيد العلم كالمسئلة المتفقة بين الائمة الاربعة
واجيب بانه من حيث انه تقليد غير متفاوتة المراتب
وان المراد بالعلم على ما سياتى هو اليقين والتقليد
الاعتقاد الجازم المطابق الغير الثابت لزواله بتشكيك
المشكك والثبوت معتبر فى مفهوم اليقين ورد
بان التفاوت من جهة اخرى كاف وقد يجاب بان
المعتقد عند التقليد من صاحب اليقين مطابق للواقع
كالمعتقد عند التقليد من صاحب الجهل غير مطابق
للواقع وقال بعض الافاضل الملازمة بديهية على ما
يشير اليه كلمة الفاء فلا يرد اصل السؤال فلا بد
من الاستدلال اى اذا عرفت ان التقليد لا يفيد فلا بد
لتحصيل علم العقايد من الاستدلال المفيد لهذا العلم

اهل الكلام صح عبد الرحمن

وذلك وصيغة قيل ليت شعرى ماذا يقولون فى استدلال
المقلدين بالفتح هل يفيد ان العلم فيجمع القدم والحدوث
فى الواقع او لا يفيد ان فلا فضل للاستدلال على التقليد
والكل باطل واجاب بعض الافاضل نختار الشق آخر هو افادة
باننا نختار الشق
استدلال احدهما العلم دون الآخر بل لا يجوز افادة
كلا الاستدلالين العلم اليقين اذ العلم اليقينى لا يحصل
الا من اليقينيات واليقينيات لا يحتمل النقيض وهو
ظاهر قيل يفهم منه ان التقليد فيما لم يختلف فيه العقائد مفيد
للعلم به كالمسئلة المتفقة بين الائمة الاربعة مع انه ليس كذلك
لان العلم على ما سيأتى هو اليقين والتقليد هو الاعتقاد الجازم
المطابق الغير الثابت لزواله بتشكيك المشكك ولا يكون
يقينيا لان الثبوت معتبر فى مفهومه من حيث انها
مدلولة اه فى تعلقها بالافعال الاجمالى لا فى وجودها وقوله
الآتى من حيث تعلقها بالافعال اشارة ان الى فرق بين مسائل
العلمين لموضوعه اى لموضوع الفقه اعنى افعال المكلفين
مثل الصلوة واجبة وليس بعرض لموضوع الاصول فى مثل
الامر للوجوب بل الوجوب مدلوله وما هو عرضه هو الايجاب
بمعنى الدلالة على الوجوب وقوله فقد اطلق اه اشارة الى
ان ما ذكره مسامحة لا ينافى ما ذكرنا من ان الحكم جزء
المحمول ومبدا تركيبه فقد اطلق المحمول على مبدى اى
مبدئ محمول مسائل الفقه كالوجوب مثلا بقرينة عطف

الاعراض

80

ورد صح

اى مبادى التصورية لا الاصول الفقه ومبادى التى
بمسئلة هو سنه فيستثنيان من تصور الموضوع
والمحمول ولاخواتها

الاعراض الذاتية عليه عطفا تفسيريا قيل بل اطلق المحمول
بمعنى المحمول بالاشتقاق كما هو المصطلح فيه ان المحمولات
لمسائل الفقه هو المشتقات وهو الواجب والحرام وغيرهما
وهذا القائل اطلق المحمولات مبتدائه فقال الاحكام المحمولات
للمسائل الفقه وتصور موضوعات المسائل من تتمة
الكلام السابق فقوله نحن قال جملة معترضة بينهما
فالمراد ان الاحكام جزء من المحمولات المسائل وتصور جزء
محمولات المسائل من مبادى تلك المسائل والتعرض لتصور
الموضوع وما يقع جزء منه للتنبيه على ان الاحكام قد يقع
موضوعا فى مسائل الاصول وداخل فى الاستمداد اعنى
المبادى بالمعنى الاخص من تلك الجهة والكلام السابق
محمول على التمثيل لان اثباتها اى ايقاع تلك المسائل
موقوف على تلك التصورات اذ لا يحمل المجهول على المجهول
بالضرورة تنبيها على ان اه وعلى هذا يكون ذكر المنطق
للتنبيه على ان غاية الاصول يستمد من الاحكام كنفسه
لا المدخلية فى بيان استمداد الاصول منها لا لان
ما يقع اه رد على الابهرى لانه قال فى وجه ذكر الفقه ههنا
ما حاصله ان الفقه فائدة لاصول الفقه والاحكام واقعة
فى محمولات مسائله فيكون تصورها من مبادى علم
الاصول لان ما يقع فى محمولات ما هو فائدة العلم يكون
من مبادى ذلك العلم على اختياره المص فيما سبق

لجعل الغاية من المبادى اذ مبادى المبادى من المبادى
ليعترض بأن المنطق فيكون اكتساب العلوم
حتى يعترض
وحصولها فائدة له فلزم كون تصور محمولات مسائل العلوم
من مباديه فلمّا اقتضى كون شئ فائدة لشئ آخر كون
تصوّر ما يقع فى محمولات الشئ الاول مبداء للشئ الثانى
فكون تصوّر محمولاته مبدأ له اولى ويجاب بان غاية
المنطق اه والمفاد منه انّ غايته هى العلم بالاشكال الجزئيّة
مادّة وصورة لا من حيث تعلّقها بنتايج جزئيّة
مذكورة فى علوم جزئيّة بخلاف الاصول فانّ قولنا
الامر للوجوب يدلّ على انّ هذا الامر مفيد للوجوب بخصوصه
لا انّه يفيد شيئا مطلقا شاملاً للوجوب والاباحه
وغيرها فلا اشكال وقال بعض الافاضل لعلّ مراد المجيب
هو انّ قواعد المنطق تشتمل على احكام جزئيّات
موضوعها كسائر القواعد فقولهم الشكل الاول بديهى
الانتاج له جهتان جهة نفسه وهى كونه قاعدة وحكماً
كليّاً يشتمل على جزئيّات موضوعه ليعرف احكامها
منه وجهة ان علمه علم التفاصيل احكام جزئيّات اجمالاً
فالمنطق هو علم بالجهة الاولى وان لعلمه ايضا جهتان
جهة تعلّقه بالقاعدة وجهة كونه علما اجماليّاً لطرق
اكتساب الجزئيّة واما علمه بالجهة فلا شكّ فى انّه غايته
فانّ المقصود من علمه تفصيلا هو علم احكام جزئيّات موضوعه

طنان فائدته وغايته هى العلم بطريق اكتساب المواد المعيّنة هى الاحكام الجزئية من حيث تعلّقها بافعال المكلّفين

اجمالاً

اجمالا ليتعرّف احكامها منه وكذا قولهم البرهان ما يتركّب
من اليقينيّات يشتمل على حال العالم متغيّر وكل متغيّر
حادث فعلمهما سبب لعلم طرق الاكتساب الجزئيّة اجمالاً
والثانى غاية للاولى وليس المراد من طرق الاكتساب هو
الطرق الكليّة حتّى يرد عليه انّه نفس المنطق فاندفع القول
بانّه يعود المحذور لانّه لم يعتبر الخصوصيّات تفصيلا
بل اجمالاً فغاية العلم بطريق اكتساب فيه نظر انْ
اريد به الاحكام الشرعيّة على ما هو الظاهر فطرق اكتسابها
الحدود الموصلة الى تصوّراتها والعلم بتلك الحدود ليس
من غاية الاصول وان اريد بها القضايا المتعلّقة بافعال
المكلّفين فهى عامّة لغاية الاصول وغيرها ايضا الّا ان
يخصّص بمعونة المقام فلانّ ما ذكره نفس المنطق
اى جزء نفسه لا تمامه فلا يرد عليه انّ ما ذكره المجيب ليس
تمام المنطق اذ هو العلم بالطرق الكليّة والمواد الجزئيّة
جميعاً ولكونه ركنه الاعلى ومطلبه الاقصى قال نفس المنطق
وان اريد الطرق الجزئيّة اى اريد بالطرق الطرق
الكليّة كما هو الظاهر فيما ذكره نفس المنطق لا غايته
وان اريد الجزئيّة فلا يجدى نفعاً قيل لا يرد هذا بعد
تصريح المجيب بقوله لا من حيث تعلّقها بمواد معيّنة
بل على وجه عام واجيب بان هذا تغيير للجواب السابق
بان نقول غاية المنطق هى العلم بالطرق الجزئيّة وهو ليس نفس

قيل ان اريد من طرق الاكتساب الطرق الكليّة فما ذكره نفس المنطق لا غايته وان اريد الطرق الجزئيّة العارضة للمواد المخصوصة وجعل العلم بها غاية للمنطق الذى هو العلم بالطرق الكليّة فلا يجدى نفعاً واورد عليه بان الاوجه لهذه بعد قوله لا من حيث تعلّقها بمواد معيّنة بل على وجه عام على انّه يلزم انحصار البحث فيه عن الصور والهيئات ولا يبحث فيه عن المادّة اصلا اذ لو بحث فيه عن المادّة على وجه العموم لنم معرفة العوارض الجزئيّة التى هى مسائل العلوم غاية له فيكون تصوّرها من المبادى

منها ان كل احد من حدّ ورسم او قياس او استقراء او تمثيل يوصل الى كذا نفس المنطق

المنطق قوله ويدعى ان المستفاد منه اى المنطق وجه الادعاء
اذ لولاه لكان الجزئية التى هى مسائل العلوم غاية فيكون
تصورها من مباديه اذ لا بحث فيه عن المادة اصلاً
حتى يلزم ان يكون المستفاد منه معرفة المواد المعينة
ايضا فيلزم ان يكون تصور محمولات العلوم من مباديه
وان كان مخالفا للحق وهو ان يبحث فى المنطق عن المادة
ايضا على وجه عام ومن ثمة قسم القياس الى الصناعات
الخمس باعتبار المادة فيعود المحذور اى فيلزم
ان يكون تصور محمولات العلوم من مبادى المنطق
واما ثانيا فلان المنطق اه ان قولهم الامر للوجوب
يشتمل على احكام جزئيات موضوعه فبضم صغرى سهلة
الحصول يتوصل منه مثلا اقيموا الصلوة للوجوب
لانه امر وكل امر للوجوب ويستفاد منه ان الصلوة
واجبة لانها ثابتة باقيموا الصلوة وكل ما هو ثابت
باقيموا الصلوة واجبة ينتج المطلوب وتبين الكبرى
ان اقيموا الصلوة للوجوب وكل ثابت بما هو للوجوب
فهو واجب ينتج ان ما ثبت باقيموا الصلوة واجب
وهذا من طرق اكتساب الاحكام اذ هى الاقيسة الجزئية
تقام بل هو مقدمات لها اى بقواعد المنطق
بان يجعل تلك المقدمات كبريات لصغريات سهلة
الحصول كامر ولو سلم اى ولو سلم كون الاصول مفيداً

اى ان الجواب ليس بفاسد وان الاعتراض ساقط

للعلم بالطرق المذكورة يكون متاخرا عن العلم الذى هو الاصل
وان كان التصديق بغايته من مبادى الشروع فحكم كونه
مبادى غايته مبداء لذلك العلم ليستلزم دعوى كون
المتقدم متوقفا على المبدئ الذى يتوقف عليه المتاخر
من حيث ان هذا المبدأ مبداء للمتاخر وهذه الدعوى مما لا
وجه له لكن يرد عليه اعتراض آخر غير ساقط وهو ان غاية
العلم متاخرة عنه جزما فالقول بان مبادى غاية العلم
من حيث هى مبادى له مستلزم بدعوى توقف المتاخر
على ما يتوقف عليه المتقدم وهذه فاسدة اذ المتقدم
لا يتوقف على شئ لتوقف المتاخر عليه بل بالعكس فالمنشاء
الحيثية على ما نقل عنه فان قيل فمن اين اخذ تلك الحيثية
قلنا من تعليق الحكم بوصف الوقوع فى محمولات ما هو
فائدة العلم ويمكن كون فساد الدعوى من لزوم
توقف المتقدم على نفسه لكونه مما يتوقف عليه
المتاخر او لزوم توقفه على بعض ما هو متاخر عنه
او لزوم عدم كون المتقدم متقدما والمتاخر متاخرا
تستلزم وانت تعلم ان تاخر العلة العلة
الغائية عن المعلول فى الوجود تاخره عنه فى التصور
فان اراد بالتستلزم انه تستلزم توقف المتقدم
على نفس ما يتوقف عليه المتاخر فهو هم وان اراد انه توقفه
تستلزم توقفه على علمه فسلم لكن بطلان اللازم مم

وهو انه انما نشاء من الحيثية لجواز ان يكون
شئ يتوقف عليه المتقدم والمتاخر لكن
توقف المتقدم عليه ليس من جهة توقف المتاخر عليه

اذ المراد توقفه على تصور ما يتوقف عليه المتأخر من حيث
هو كذلك لكن لا عتبار انه يتوقف عليه المتأخر باعتبار
ذاته بل بان توقف عليه باعتبار تأخره عن المتقدم وترتبه
عليه   من حيث احترازعن توقف المتقدم على ما يتوقف
عليه المتأخر لا من حيث انه مما يتوقف عليه المتأخر
بل من حيث ذات المتقدم   وما ذكره المص اشارة
الى الجواب عن قول المعلل على ما اختاره المص على ما يقتضيه
قوله ان معرفة الفائدة من المبادى وحاصله ان هذا
القول منه لا يقتضى نسبة الاختيار اليه اذ جعل معرفة
الفائدة والغاية من المبادى شروعا بالمعنى الاعم لا
يستلزم كونها من المبادى بالمعنى الاخص فان توقف
الشروع على معرفة الغاية لا يقتضى توقف ذات المسئلة (وهو ما يتوقف عليه ذاتا)
عليها حتى يلزم كون الواقع فى محمولاتها مبدأ لذوات
المسائل ايضا كما قال فى حاشيته فان توقف الشروع
فى العلم على معرفة غايته لا يقتضى توقف مسائله فى ذاتها
على ما يتوقف عليه ذات الغاية انتهى لكن هذا فى العلوم
التى يكون غايتها المعتبرة امرا اجماليا كالمنطق واما
فى العلوم التى اعتبر خصوصية غايتها فهو مم   فان
قلت اه يريد كما ان للاصول فائدة هى الفقه كذلك للمنطق
فائدة هى العلوم فكما التفت الى ذكر التنبيه المذكور
بقوله تنبيها فى للاصول لم لم يلتفت اليه فى المنطق فما

وجه التخصيص ان كون العلم مستمدا فى ترتب فائدته
عليه من مبادى تلك الفائدة لا يقتضى ذكر تلك الفائدة
للتنبيه على الاستمداد اذ لو اقتضى ذكر تلك الفائدة
لاقتضى استمداد المنطق فى ترتب فائدته من مباديها
ذكر تلك الفائدة ومباديها فى كتب المنطق تنبيها على
كونه مستمدا فى ترتبها عليه من مباديها مع انه لا تعرض
لشئ منها فى كتبه   وقيل لا وجه لهذا السؤال ههنا اذ المقام
انما هو بيان استمداد الاصول فلذا اخص التنبيه المذكور
بالاصول   قلت الاشتراك يعنى اشتراك الاصول
مع الفقه فى الاستمداد من الاحكام كذا نقل عنه وقال فى
حاشية اخرى وذلك لاشتراك الاصول والفقه فى جزء
المحمول فنسبة الاصول الى الفقه ليس نسبة المنطق الى
العلوم كيف والمنطق لا يبحث الا عن كيفية استنباط
العلوم عن موادها الالية لها وليس مدخلية فى العلوم
بان يتركب مسائله ببعض او قضايا آخر حتى ينتج
مطالب تلك العلوم ومدخلية الاصول فى الفقه بان
يتصرف فيها بتركيبها مع قضايا آخر لتحصيل المطالب
الفقهية   انتهى يريد ان وجه شيئان اشتراك
الاصول وغايته فى الاستمداد من شئ واحد وكون
غاية الاصول وفائدته شيئا واحدا مخصوصا هو الفقه
بخلاف المنطق فان فوائده كثيرة لا تيسر ذكرها

والاشارة الى فوائدها وان غاية مخصوصة وان تعلم ان هذا
يصلح ان يكون سببا لكونه مستمدًا ولكون مباديه مبادى له
كما عرفت استمداد الاصول من الاحكام اه اشار بهذه الضميمة
الى ان قوله ولا يريد العلم اه عطف على قوله والمراد تصورها
وليس من تتمة قوله لان المقصود اثباتها ونفيها انما
هو من تصورها لا من التصديق فيه اشارة الى ان العلم
هو التصديق والفقهية هي العلم والمعلوم واحد بالذات
مغايرة بالاعتبار قيل هذا الحصر اضافى بالنظر الى التصديق
باثباتها او نفيها فلا يقال ان هذا الحصر مخالف لما سيجئ
من انه يستمد من التصديق بوجود الاحكام فى انفسها
ورد بانه لا يخالف اذ المراد من اثباتها ونفيها اثباتها
لشئ ونفيها عنه واما اذا كان اعم من ذلك ومن اثباتها
لشئ ونفيه عنها فلا لكن الاول ظاهر من حيث
استفادتها عن ادلتها نقل عنه استفادتها من ادلتها
ليست باعتبار وجودها فى انفسها بل باعتبار تعلقها
بالافعال على وجه الاجمال وانما تعلقها بها من حيث التفصيل
فهو المطلوب فى الفقه انتهى فان ذلك مسائل
لان معنى قولنا الامر للوجوب مثلا هو انه دال على الوجوب
وهو مستفاد منه وليس من مباديه اذ لو كان منها
ايضا لزم توقف الشئ على نفسه وانما لم يتعرض المص
والشارح لهذا القسم من التصديق اثباتا وسلبا بل قصر على

قيل هذا وان كان مذكورا فى الحاشية السابقة
لكنه اعاده ههنا ليظهر احد المقصدين اعنى
لزوم الدور وكونها مسائل لا مباديه على
تقدير خلاف ما هو المراد ويستوفى البحث
حقه وان هذا هو الموضع اللائق

الثانى

الثانى مع انه لازم التعرض لتوقف تمام المقصود عليه
لظهور ان ذلك مسائله لا مباديه كما قال فى الحاشية قيل
انما لم يتعرض بهذا القسم لظهوره ويمكن ان يقال يلزم
ههنا توقف الشئ على نفسه فهو فى حكم الدور فيندرج
فى قوله والاجاء الدور كانه قيل اولا يلزم توقف الشئ
على نفسه سواء كان بواسطة او لا انتهى ولا من حيث
تعلقها بالافعال وفيه نظر اذ لا حصر فى الحيثيتين
المذكورتين لامكان الاستمداد من حيث التعلق بالعقائد
كقولنا الايمان واجب او من حيث التعلق بالاخلاق
والملكات النفسانية كمسائل علم التصوف فلا يظهر
انحصار المراد من الاحكام فى تصورها الا ان يعمم الافعال
من القلبى فيندرج ح ما ذكره فى القسم الثانى واما
الانحصار الى النظريات لعدم ترتب المحذور المذكور
الى الضروريات فمعلوم مما سبق فان قيل لا يظهر من
انحصار التصديق باثبات الاحكام او نفيها فى الحيثيتين
انحصار المراد من الاحكام تصورها قلنا ليس المراد
من الحصر العقلى حتى يمنع وقد منع لزومه اه يعنى
لما جاز ان يكون الاثبات والنفى من مبادى بعض المسائل
دون بعض آخر فلا يلزم توقف كل مسئلة منه عليه
ولا يلزم توقف الشئ على نفسه لتغاير الموقوف والموقوف
عليه وتوضيحه ان مسائل الاصول هى اجزائه الحقيقية فلا

الحقيقية سا

فيه انه بحكم الظهور كون القسم الثانى
مسائل لا مباديه

84

يجوز ان يكون بعض منها مبادى لبعض آخر وان جوز تضمن
بعضها لبعض اخر واللازم كون ذلك البعض من الاجزاء
التغلبية وهو خلاف المفروض فلا يتوقف شئ من
مسائل الاصول على الاخرى منه لان كلا منها في درجة
واحدة فتوقف البعض على الاخر في حكم توقف الشئ
على نفسه ويستفاد منه جواب آخر وهو انه لو توقف
شئ من مسائل الاصول على شئ من الاحكام من حيث
تعلقها بالافعال يلزم توقف تلك المسئلة على ما يتوقف
عليه الحكم من مسائله وهو حكم الدور واجيب بان
الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة فقهية قال
بعض الافاضل فسره العلامة الطاشى بقوله بجميع المسائل
الفقهية تنبيها على ان الكل الافرادى ههنا ليس مثل
الكل الافرادى في مثل كل انسان يشبعه هذا الرغيف حتى
لا يلزم من توقف تصديقه بمسئلة فقهية على علمه
بجميع القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام
عند من نفى تجزى الاجتهاد توقف تصديقه بجميع المسائل
الفقهية على علم جميع القواعد فيعود المحذور بل هو مثل
الكل الافرادى في جاءنى كل احد في انه لم يعتبر فيه قطع
النظر عن الاخر وحاصله انه عند النافى للتجزى لا يمكن
تصديق شئ من المسائل الفقهية ما لم يحصل له العلم
بجميع قواعد الاستنباط بل يتوقف هذه على جميعها

اذ توقف بعض على الاخر ليس اولى من عكسه

اذ لو لم يعلم بعض تلك القواعد لم يكن مجتهدا عند من لم يجوز التجزى في الاجتهاد

وكذا

85

وكذا هذه وهذه الى اخر الاحكام ومن لم يتنبه لمراده
ظن انه حمل لفظ الكل على الكل المجموعى قائلا حمل
الطاشى رح لفظ الكل على الكل المجموعى وظنى انه لا حاجة
اليه لان المراد بالتصديق العلم اليقينى فاذا لم يقل
بتجزية الاجتهاد فلا يجزم بشئ من المسائل الفقهية
ما لم يحصل له العلم بجميع قواعد الاستنباط وايضا على
الحمل على المجموعى لا يتم قول المجيب فلو توقف على شئ
منها دار كما يظهر بالتامل انتهى مع ان لفظ الجميع ليس
من الالفاظ كل المجموعى ولو استعمل فيه تارة اعترض
على الجواب بان الفقه هو العلم اليقينى لا الاحكام و
يجوز ان يستمد الاصول من الظن بالاحكام الذى يحصل
لعالم يستدل عليها لكن لم يبلغ درجة الاجتهاد ولا يجوز
ان يكون ذلك الظن ايضا من القواعد واما الجواب بان
المراد نفي كون الفقه من مباديه فمردود اذ يبطل الحصر لان
الاثبات والنفي من حيث التعلق بالافعال غير مخصوص
بالقطعى الذى هو الفقه بل لمطلق ظن غير المجتهد بحيث
لا يستمد منه الاصول الذى هو مناط الظن القوى هو الموجب
للعمل بموجبه ولظهور بطلان هذا القسم لا يحتمل استمداده
من التصديق بوجود الاحكام في نفسها فكان امثالهما مستثنى
لكن يرد انه يجوز ان يستمد مما هو من ضروريات الدين لعدم
كونها من الفائدة ان يستمد من التصديق اثباتا ونفيا

اذ فائدته مخصوصة بالنظريات

من حيث تعلقها بالعقائد والاخلاق والملكات النفسانية
ويجاب بانها متفرع عن الاصول وان كان تفرع ما هو من
ضروريات الدين قبل التدوين كفقه الصحابة رضى فلو استمد
يلزم الدور ايضا بالنسبة اليه او يقال ان المجتهد لابد
له من التهيؤ التام القريب لاستنباط جميع مسائل
الفقه وان يكون عنده ما يكفيه فى استعلام العلم بجميع
الاحكام وهذا انما يحصل بعد العلم بجميع قواعد الاصول
وان لم يكن مستنبطا لجميع مسائل الفقه فلو استمد العلم بتلك
القواعد فى الجملة من التصديق ببعض المسائل الفقهية يلزم
الدور ولما كان كل مسئلة مسئلة متوقفة فى استنباطها
على جميع طرق الاستنباط فلو جعلت المستنبط بالفعل من
المبادى لزم الدور جزما ولو جعلت المسئلة المسئلة فى لم تستنبط
بالفعل لذلك المجتهد فحين استنباطها بالفعل لزم الدور
قطعا قيل اللازم من كون الفقه علم المجتهد وكون تصديقه
بكل مسئلة فقهية متوقفا على علمه بجميع قواعده انه لو استمد
الاصول من تصديق المجتهد ببعض المسائل الفقهية لزم الدور
اما لو استمد من تصديق غير المجتهد ببعض المسائل الفقهية
فلا يلزم توقف تصديق غيره به على علمه بجميع قواعد الاصول
فلا يثبت اذ استمداده من نفس التصور بالاحكام دون العدم صح
اثباتها ونفيها مطلقا واجيب بان عدم مدخلية تصديق
غير المجتهد ببعض المسائل الفقهية الذى يستمد منه الاصول فى علم المجتهد

بجميع قواعد الاصول الذى لابد منه فى الاستنباط وتصديقه
بالاحكام والمسائل الفقهية التى يستمد منها الاصول معلوم
قطعا فيصير ما هو تصديق له فيكون دور اگح فيحصل
الاستمداد من التصور فقط نعم يتجه السؤال على من
جوز يعنى يرد المنع المذكور بذلك السند على من جوز
التجزى لانه يمكن ان يقع الاجتهاد فى البعض الذى لا يكون
استمداد الاصول من الاحكام الفقهية باعتباره بل بغيره
فلا رد فلا حاجة الى ان يقال البعض الاول فائدة لبعض
مسائل الاصول والبعض دوريا الآخر مبداء للبعض الآخر
كما توهمه قوله نعم يتجه السؤال باداة التعريف وقد عرفت
انه لا يصير الشخص مجتهدا اصلا بمجرد تحصيل الاصول
وان توقف الاجتهاد عليه كما لا يخفى ان لم يكن
مانع آخر ولما كان نفى التجزى مانعا عن اتجاه هذا
السؤال وهم انه يتجه عند تجويزه فازاله بانه يجوز ان يكون
مانع اخر عنه فلا يرد ايضا وفيه التزام وروده
اى فى توقف المصنف فى نفى التجزى التزام لورود السؤال
عليه اذ التوقف فيه لا يصير سببا ومظ بدا للجزم بعدم
استمداد الاصول من التصديق باثبات الاحكام او نفيها
ولزوم الدور هذا تضعيف للجواب عن المنع المذكور لانه
قوله والمص متوقف فيه من تتمة الجواب وقوله وفيه التزام اه
يرد عليه والمص متوقف اه ستقف اه اجيب بانها

هذا انما يتم اذا خص الكلام فى الاستمداد بعلم الاصول
بعلم المجتهد الاصول لاجل الاستمداد ولا يعم بعلم غيره
فتأمل ويمكن ان يقال الاستمداد الاصول من جميع تلك
المبادى انما يظهر بالقياس الى المجتهد والا فهو تحصيل
نفس قواعد الاصول لا يظهر الاستمداد من معرفة
تناصيل اللغة العربية وان توقف على تصور الاحكام
التى هى اطراف المسائل فلذا خص الكلام بعلم المجتهد
للاصول فافهم منه

ط
لا يصير مبدأ للزوم الدور وهو المراد
من السؤال المذكور بعونه وقد منع لزومه منه

من المسائل وانما اوردها فى المبادى لافادتها تصور حيثيات
الاحكام وهو من المبادى ليست جنسا للوجوب اى ليس الوجوب
مندرجا تحتها بناء على انها كون الفعل بحيث يأثم تاركه بخلاف
الوجوب ولو اعتبر فيها كونه بحيث لا يثاب فاعلم لم يندرج
الندب ايضا فيه والا لم يخص اى وان كان منها فلم يستمد
من الاحكام من حيث التصور فقط وانت خبير ان تلك الاحكام
راجعة الى تصورات الاحكام فلا يمنع الانحصار وبطل
التزام اه معطوف على قوله فان لم تكن اه اشارة الى الفساد
المشترك بعد الاشاره الى الفساد الخاص لكل منهما اى اذا
تحقق الاحكام الخارجة عن الامرين بطل التزام المص الدور
بقوله والا جاء الدور سواء كانت تلك الاحكام من المبادى
فى نفس الامر ولم تكن منها مما نقل عنه جواب عن سؤال
مقدر كانه قيل الحصر فى موقعه لان جعلها من المبادى يوجب الدور
فلا يصح جعلها من المبادى فالحصر فى موقعه فاجاب بما ترى
على التقديرين اى على تقدير ان يكون من المبادى وان لا يكون
منها فان قيل لا مجال للزوم الدور على تقدير عدم كونها من المبادى
حتى يتعرض لبطلان لزومه على هذا التقدير قلنا ان تلك الاحكام
داخلة تحت قوله والا فرض استمداده منها لم يلزم الدور
فالحاصل ان قوله والا جاء الدور باطل لتحقق الاحكام وانتفاء
الدور على تقدير استمداد الاصول منها سوا كانت من المبادى
اولا فلا حاجة الى الحل قوله وعلى التقديرين اى على تقدير كون تلك

الاحكام

87

الاحكام ايجابية وتقدير كونها سلبية ويمكن ان يجاب
عن البطلان بان يقال تلك الاحكام راجعة الى تصورات
الاحكام وتتمة لها الانكشاف وتصوراتها فهى داخلة فى تصورات
الاحكام لا تحت قوله والا وقيل لان معنى قوله والا لزم الدور انه
ان لم يجعل التصور من المبادى بل يجعل التصديق منها سواء
كانت من المبادى فى الواقع اولا لزم الدور على ذلك التقدير
فتأمل وتصديقا من حيث وجودها هذا يبطل الحصر والتزام
الدور ايضا الا ان يقال الارجاع الى تصورات الاحكام ايضا
وتصديقا من حيث انها مستفاد من الادلة نقل عنه
استفادتها من ادلتها ليست باعتبار وجودها فى انفسها
بل باعتبار تعلقها بالافعال على الاجمال وانما تعلقها بها من
حيث التفصيل فهو المطلوب فى الفقه انتهى فيه ايماء الى ان
تصديق الاحكام من حيث وجودها فى انفسها من المبادى
الكلامية ليس مستفادا من الادلة السمعية فهو ممتاز
عن مسائل هذا الفن وان تصديقها باعتبار تعلقها بفعل
المكلف كما فى الفقه ولو مستفادة من الادلة السمعية
كذلك التغاير بينهما ظاهر لكن تعلق الاول بالاجمال وتعلق
الثانى بالتفصيل وبه ايضا يبطل التزام الدور الا ان يحمل
الدور على توقف الشئ على نفسه مطلقا على ما اشار اليه فى
الحاشية السابقة سواء جعلت موضوعات كقوله
الوجوب مستفاد من الامر وهو لمدلوله او اجزاء المحمولات

والغرض من هذا تحصيل التغاير بين الاقسام منه

كقولك الامر يدل على الوجوب كذا نقل عنه قيل هذا اشارة الى
مذهب صدر الشريعة من ان موضوع الاصول هو الادلة والاحكام
على ما سبق لكن مذهب الجمهور هو الادلة والاحكام لها اعراض
ذاتية له فقد يقع موضوعات ايضا ايض واشار اليه بقوله
او اجزاء المحمولات كقولك الامر يدل على الوجوب ونصدقها
من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك اى سواء جعلت موضوعات
كقولنا الوجوب متعلق بالزكوة او اجزاء المحمول كقولنا الزكوة
واجبة كذا نقل عنه خارجا عما ذكر وهو التصور والتصديقات
الثلثة او التصديق بثبوت الاحكام للاحكام فان قيل خروج
التصديق بثبوت الاحكام للاحكام مم لما تقرر انه يجوز
ان يجعل موضوع المسئلة نفس موضوع العلم فيثبت له
اعراضه الذاتية او يجعل موضوعها نوع موضوعه فيبحث عن
الاعراض الذاتية له لكن انه عرض ذاتى له بل لا رجاعه الى
البحث عن الاعراض الذاتية لموضوعه بالترديد او يجعل
موضوعها العرض الذاتى لموضوعه او يجعل موضوعها نوع
عرضه الذاتى بالارجاع كذلك فالتصديق باحكام الاحكام
يمكن ان يكون تصديقا بثبوت العرض الذاتى لموضوعه على
رأى من جعل موضوعه الادلة والاحكام وان يكون تصديقا
بثبوت العرض الذاتى لنوع العرض الذاتى لموضوع الفقه
ولا يضره كون الافعال اجزاء المحمولات الفقه قلنا موضوعه
على رأى من جعله الادلة والاحكام هو الاحكام المستفادة

من الادلة من حيث امكان استفادتها منها لا ذات الاحكام
من حيث هى هى فالتقييد بها داخلة فى الموضوع وكذا انواع
العرض الذاتى لموضوع الفقه هو الاحكام المتحيثية
بحيثية التعلق بالافعال لا الاحكام من حيث ذاتها
فالتقييد بحيثية الاستفادة منها فى الاصول وبحيثية
التعلق بفعل المكلف فى الفقه اخرج التصديق المذكور
عما ذكر ولم يذكره اى المص فى مبادى الاحكام
لشهرت كونه من المبادى اذ الوجوب ما لم يكن متحققا
لم يثبت للامر فى قولنا الامر للوجوب لتقدم الهلية
البسيطة على المركبة كما تقرر واندراجه فيما
افاده اجمالا اذ قول الشارح فى بيانه وهو لم يمكن اسناد
خطاب التكليف واليه ويعلم لزومه وثبوته صريح فى انه
لا بد من ثبوت خطاب التكليف الذى هو الوجوب
مثلا فى حقنا قيل فيه بحث اذ التصديق بوجودها
مغاير لتصورها فلو كان من المبادى لم ينحصر الاستمداد
منها فى تصور ولا قرينة فى حمله على الاضافة والخامس
اى واما التصديق بها لا من الحيثيتين المذكورتين كالاحكام
المذكورة هناك من مباديه ايضا فقد قرينه فى الذكر و
البيان بتصور الاحكام وذكر ايضا احكام الاحكام مقارنا
لهذا التصور فان كان الخامس مبدأ التصورها فيبطل
الحصر اى حصر المبادى فى الثلثة والا لغى الذكر فى المبادى

عاد ذكر الترديد ليترتّب عليه قوله فان قيل ربّما كان الذكر
استطراد المبادى بجرّ الكلام الى الذّكر وان لم يلاحظ تكميل
الصّناعة والمناسبة اوتكميلا لفنّ الاصول فلذا ذكر بين
المبادى مع انّه ليس من المقاصد وذكره لنوع ارتباط بما فيها
وامّا حمل الصّناعة على المبادى فغير لائق اجيب بانّ بطلان
يعنى انّ ماذكره غير حاسم لمادّة الاشكال فانّه على تقدير
عدم كون الخامس من المبادى لغويّة الذّكر وبطلان
التزام الدّور ورُدّ بانّ الاستمداد اى ردّ اصل
الاعتراض بانّ مراده من كونه مستمدّا من الاحكام كونه
مستمدّا من علم الاحكام الّذى هو الفقه لا مستمدّا من نفس
الاحكام فيكون معنى قوله والمراد تصوّرها الّذى اشتمل
عليه الاحكام والاّجاء الحدود وقد يناقش بانّ الاحكام
اعراض ذاتيّة لموضوع الفقه على ما مرّ فيكون الاحكام على
الاحكام ممّا اشتمل عليه علم الاحكام فلا يتمّ الرّدّ ويمكن
الرّدّ بوجه آخر بانّ الاستمداد من الاحكام انّما يكون
من تصوّرها او من التّصديق باثباتها اونفيها لكون المراد
من الاحكام نفسها او علمها فان كان الاوّل فمن الاوّل
وان كان الثّانى فمن الثّانى والتّصديق باثبات الاحكام
للاحكام خارج عن الامرين لا يراد من لفظ الاحكام
قطعًا وان لزم الدّور فى الثّانى لخصّ المراد فى الاوّل ولا
ينافى ذكره احكامًا للاحكام استطرادًا فلا يقال انّ هذا

الرّدّ غير حاسم لمادّة الاشكال اذ يتوجّه عليه انّه يلزم
انحصار المبادى فى تصوّر الاحكام فلا يصحّ ذكر التّصديقات
وهذا انّما يتمّ يعنى هذا الرّدّ انّما يتمّ اذا كان استمداد
الاصول من الفقه وامّا اذا كان من الاحكام انفسها على ما
هو المختار فلا يتمّ الرّدّ اذ استمداد الاصول من نفس
الاحكام يجوز ان يكون من تصديقها ايجابا اوسلبًا
كما يكون من تصوّرها من غير لزوم الدّور قيل فيجوز
ان يكون المراد من علم الاحكام ادراكها لا علم الفقه فالحاصل
انّ الاستمداد من ادراك الاحكام وهو امّا تصوّرىّ
اوتصديقىّ وامّا العلم باثبات اونفى فخارج عن القسمين
وعن ادراك الاحكام ايضا والاستمداد من ادراك الشّئ
انّما يكون بما فيه من تصوّراته والتّصديق باثباته ونفيه
فيتمّ ماذكره وان لم يكن الاستمداد من الفقه
ولا يقدح هذا اه اذ قد يكون موضوع المسئلة عرضًا ذاتيًّا
له وفى كون الحكم عرضا ذاتيا له خفاء لكون الادلّة امارات
للحكم لا علل موجبة ولو فرض عليّته فلا يكون كلّ معلول عرضا
لعلّته فضلا عن كونه ذاتيا له فيه اشارة الى جواب من
قال لزم من ذلك انّ الاحكام يجب ان تكون موضوعات
للعلم لانّها كما تقع محمولات تقع موضوعات ايضا كذا نقل
عنه قيل ولو قال لا يقدح فى هذا كون الادلّة موضوعة وجعل
اشارة الى ردّ ما يتوهّم ههنا من انّ جعل الاحكام المذكورة

لم يجعل الاحكام محكوما عليها

من مسائل الاصول يقدح فيه كون الادلة السمعية فقط موضوعا
لعلم الاصول لكان اولى فتأمل قد يكون عرضا ذاتيا له
يريد كون الاحكام اعراضا ذاتية لموضوع الاصول لا يمنع
كونها موضوعات لبعض مسائل وانت تعلم انه ينافى ما مر
من ان الاحكام ليست اعراضا ذاتية بل متعلقات لها
هناك ايضا لانه كما ان تصور محمولات المسائل اجزائها
من المبادى التصورية كذلك موضوعات المسائل واجزائها
من المبادى التصورية ولذلك اى لاجل كون التصديقات
الموردة فى المبادى الاحكامية من المسائل عنونها اى صدر
التصديقات وذكر فى صدرها بمسئلة الفلانى من
التعسف اما فى الفهم فلانه جعل الامرين فى قوله خارج عن
الامرين عبارة عن تصور الاحكام مثبتة وتصورها منفية
والظاهر ان المراد تصورها والعلم باثباتها ونفيها واما فى الالتزام
فظاهر والاستدلال بالعنوان ليس بشئ لان عنونة جميع
المبادى كذلك ولا يستطيع ان يجعل جميع مسائل كذا نقل عنه
قوله واما فى الالتزام فظاهر اذ لا خفاء فى عدم كونها من
مسائل الفن اذ لو كانت منها لذكرت فى المسائل قوله جعل
الامرين عبارة عن تصور الاحكام مثبتة وتصورها منفية
اى ما هو المتبادر من كلام الشارح لذكرهما
لانه لو جعلهما عبارة من تصورها والعلم باثباتها ونفيها
لم يكن ح لتوهم هذا الاختصاص والاختصار مجال اذ التصور
اعم من تصور الموضوع واجزاء المحمول فشملهما وقول المص

ولا يليق نسخ

يمكن

90

(يجوز ان يراد اثباتها لشئ او اثبات شئ لها)

ليمكن اثباتها ونفيها لا يدل على الاختصار اذ القول انما يدل
على لزوم التصور من حيث كونها من اجزاء المحمولات واثبات
لزوم تصورها من جهة وقوعها فى المحمولات لا يمنع كون المراد
تصورها مطلقا قوله وهو خارج عن الامرين يعنى ان تصور
الاحكام التى هى موضوعات خارج عن تصورها محمولة
مطلقا فى الايجاب والسلب ولكن الاولى ان يجعل الامرين
عند الفاهم تصور الاحكام محمولة مطلقا وتصديقها
مطلقا على عكس ما اختاره قدس سره من ان ههنا
تصديقات خارج عن الامرين مع كونه ادنى واصول
الفقه اعلى وعدم استمداد الاعلى من الادنى ظاهر
ولم يعهد فيه تصور الاحكام عطف على ادنى
اى مع كونه لم يعهد يريد ان سبب عدم تصريحه
باستمداد الاصول من الفقه امرين ان كون الفقه
ادنى من الاصول وانه لم يعهد فى الفقه بيان مفهومات
الاحكام فالفقه ادنى من الاصول لتوقف نفسه على
نفسه ضرورة ولتوقف موضوعه على موضوعه ان يبحث
فى الفقه عن الافعال من حيث اقترن به اعراض موضوع
الاصول فان العلو والدنو قد يكون بهذا الاعتبار على ما
صرح به فى شرح الاشارات حيث قال كون علم تحت علم
آخر ان ما يكون على اربعة اوجه الاول اذ يكون موضوع
العلم العالى جنسا لموضوع السافل الثانى ان يكون موضوعهما

واحدا لكنه فى احدهما وضع مطلقا وفى الاخر مقيدا الثالث
ان يكون موضوع العالى عرضا عاما لموضوع السافل الرابع
ان يكون البحث عن السافل من حيث اقترن به اعراض
موضوع العالى ثم قال قدس سره فان قلت علم الفقه
باى وجه من الوجوه الاربعة تحت علم الاصول قلت
لا يخفى انه لا يصلح هذا المعنى بوجه من الوجوه الثلثة
الاول لان موضوع الاصول ليس متحدا بموضوع الفقه
ولا جنسا له ولا عرضا عاما له فتعين ان يكون بالوجه
الرابع لان البحث عن موضوع الفقه من حيث اقترن به
اعراض ذاتية لموضوع الاصول وذلك لان الفقه
انما يبحث عن احوال المكلفين من حيث انها واجبة
اوحرام او مندوب الى غير ذلك والوجوب والندب
والحرام من الاعراض الذاتية للادلة السمعية بناء
على ان الوجوب والايجاب متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار وهذا غاية ما يقال فى توجيهه انتهى وفى قوله
غاية توجيه اشارة الى صحة مذهب الشارح واما
على مذهب من يقول الوجوب اثر الايجاب فلا مع صحته
على مذهب الشارح ممنوع اذ الايجاب مثلا ليس اعراضا
ذاتية للادلة لكون الايجاب صفة الله تعالى فالتوجيه
الا سلم ان البحث فى الفقه عن الافعال من حيث تعلق
الوجوب المستفاد من الادلة من حيث هى مستفادة من

الادلة لا من حيث نفسه اذ الفقه عبارة عن تصديق
المسائل الفقهية عن دليل او هو المسائل المدللة فيكون
الاستفادة ماخوذة فيه من جهة البحث واستفادة
الوجوب من الادلة عرض ذاتى لها حقيقة او مسامحة ويجوز
ان يقال ان العلو والدنو قد يعتبران بالاشرفية وغير
الاشرفية فالاصول اشرف من الفقه لان موضوعه كتاب الله
تعالى وسنة رسوله عليه السلام وما ينتمى لهما وموضوع الفقه
افعال المكلفين وقد سبق منه يريد ان بين كلاميه
تنافيا لانه يفهم من عبارته السابقة ان الاصول يستمد
من الفقه ويفهم من عدوله هنا انه يستمد منه ووجه
الدفع ظهر مما سبق ومن قوله والحق ان مبادى العلم اه
على ما صرح به ابن سينا قال فى الفصل الاول من طبيعيات
الشفاء وان كانت الامور الطبيعية مشتركة فى مبادى
اول تعم جميعها وهى التى تكون مبادى لموضوعها المشتركة
وللاحوال المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادى
وان كانت محتاجة الى الاثبات على صناعة الطبيعيين كما
فى فن المكتوب فى علم البرهان على صناعة الاخرى واما
قبول وجودها وضعا وتصور ماهيتها تحقيقا فيكون
على الطبايع هذا عبارته وقد جعل تصور اجزاء الموضوع
من وظيفة العلم وهو من المبادى التصورية وقال فى
الاشارات واكثر الاصول الموضوعة فى العلم الجزئى الموضوع

وانما رد هذا الجواب بانه يخالف
الاصطلاح حين يدفع لا مشاحة فى الاصطلاح

تحت غيره انما يصح فى العلم الكلى الموضوع فوق غيره على انه
كثيرا ما يصح مبادى العلم الكلى الفوقانى فى العلم الجزئى التحتانى
وقال الشارح المحقق اكثر المبادى الغير البينة للجزئى انما
يكون مسائل العلم الكلى وقد يكون بالعكس كذا نقل عنه
وان بيان مفهومات الاحكام اه فيه ايماء الى دفع ما تمسك به
القائل بالعدول من انه لم يعهد فيه تصور الاحكام اه بان يكون
تصور الاحكام من وظيفة الفقه كاف فى الاستمداد منه ولا
يلزم بيان مفهومها فيه بالفعل لوقوعها محمولات اى
بالاشتقاق او مبدأ المحمول فان قيل الاحكام تكون محمولات
فى مسائل الفقه كما تكون محمولات فى مسائل الاصول قلنا
المحمولات فى الاصول هو الايجاب والتحريم مثلا لا الوجوب
والحرمة او تقع محمولات فقط فى الفقه ظاهر ما فى الاصول
فتقع محمولات وموضوعات كما يفهم من منحاته مع انه لا يضر
القائل لكونه فى صدد رد القول وانه ليس فى كلامه ما يدل
على الحصر وليس بحق يريد به رد القائل وتحقيق المقام
وفيه بحث لان المستدل على ان الفقه لا يستمد منه الاصول
لان الفقه ادنى منه ولا شىء من الادنى يستمد منه الاعلى
والقائل منع كلية الكبرى بانه قد يستمد الاعلى من الادنى
وانت تعلم ان ما ذكره لا يدفع الا ان يجعل ما ذكره استدلالا
مستقلا حقها ان يتبين قبل ان اراد من البيان
مجرد الذكر فيه فغير مفيد وان اراد الذكر على وجه التحقيق

(اولكونها من مصطلحات ذلك العلم او سبب آخر)

والتفصيل ممنوع لامكان كون حقها ان تذكر على هذا الوجه
فى علم آخر لتقدمه فيكون ذكرها فى هذا العلم على الاجمال
ويحال بتفصيلها على ذلك العلم الاخر وما نقل من طبيعيات
الشفاء انه جعل تصور اجزاء الموضوع من وظيفة الطبيعى
محمول على كونه عن خصائص تلك التصورات فلو كان
مبادى لعلم آخر يترك فيه التحقيق والتفصيل
من علم آخر سواء كان اعلى او ادنى بالنسبة الى ذلك العلم
وما صرح به دفع لشبهة القائل كان قوله كيف
وتلك اه اشارة الى بيان الاصول لا يستمد من الفقه
انما هو فى المبادى التصديقية لا فى المبادى التصورية
ولا فى المبادى التصديقية المسماة بالعلوم المتعارفة
المسماة بالاصول الموضوعة اعلم ان المبادى التصديقية
التى يتألف منها قياسات العلوم اما بينة بنفسها
وتسمى علوما متعارفة او غير بينة وهى اما مسلمة
فى العلم على حسن الظن وتسمى اصولا موضوعة او مسلمة
فى الوقت مع استنكار وتشكك الى ان يتبين فى
موضعها وتسمى مصادرات على ما قالوا قوله فلو احتيج
فى بيانها لان ذلك العلم الآخر اما ان يستمد فى تلك
المبادى التصورية من غيره او لا يستمد من غيره فان
استمد كان ذلك الغير هو الاول لزم الدور وان كان
غير الاول لزم التسلسل وان لم يستمد بان كان المبادى

(ولعل المراد ههنا غير العلوم المتعارفة)

التصورية لعلم هى المبادى التصورية لعلم آخر ولم يحتج
الثانى فى استمداده الى علم ثالث فلا يستمد الاول من
الثانى لان استمداده من الثانى ليس اولى من استمداد
الثانى من الاول لان المبادى التصورية مبادلهما ولا ولاية
لاحدهما بل كونهما مبادى لهما فى مرتبة واحدة فثبت
ان العلم لا يجوز ان يستمد فى مبادى التصورية من علم
آخر واحتمال تقدم تدوين احدهما او اشتهار نسبة
تلك المبادى اليه لا يفيد ولكن يرد كون احدهما آلة وكون
تلك التصورات من مصطلحات احدهما فيكون احق
ان يبين فيه تلك التصورات على وجه التحقيق والتفصيل
انما يستمد من الاحكام انفسها لكونها اجزاء
لمحمولات مسائله لا لكونها اجزاء لمحمولات مسائل غاية
التى هى الفقه على ما مر من المحشى فاندفع ما قيل استمداد
الاصول من الاحكام انفسها ليس بمعقول اذ معنى
استمداد العلم من الآخر انما هو استعانته منه
فى تحقيق مباديه وتفصيلها حيث حقق تلك المبادى
وفصلت هناك وترك التحقيق والتفصيل ههنا
احالة على ذلك ولا يتصور تحقيق الاحكام وتفصيلها
فى انفسها حتى يستمد منها الاصول وما هى مباديه
من الاحكام فلو كان استمداده من علم الاحكام لقال
وما هى مباديه من علم الاحكام قيل ليس هذا من مسببات

ما ذكره

93

ما ذكره ولا من مواضع العدول عن الظاهر فالظاهر هو كون
المبادى من الاحكام انفسها بخلاف الاستمداد فى المبادى
وفرق بين المبادى وبين الاستمداد فيها محمول
على التغليب اى غلب العلم غيره فعبر عن هذا الغير
بالعلم ايضا كما يشعر به عبارته حيث قال هناك
واما استمداده فعلم الكلام والعربية والاحكام ثم
فصل بقوله اما علم الكلام فكذا واما علم العربية فكذا
واما الاحكام الشرعية فكذا فقوله اما الاحكام الشرعية
فكذا دون ان يقول واما علم الاحكام كما قال فى الاخيرين
يشعر بما ذكرنا كذا نقل عنه ولجواز الحمل على تقدير المضاف
قال يشعر دون يدل وقد عرفت الحق فيما سبق وفيما نقل
عنه فيه رد على من قال اراد بالمواضع الثلثة العلوم
الثلثة كما يدل عليه قوله اما اجمالا فبيان انه من اى علم
يستمد الا انه لما لم يفرد للاحكام علم التوحيد بالتدوين
يبحث فيه عما يعرضها نسبها الآمدى الى الفقه وهذا
ليس بشىء اذ لو اريد علم الاحكام لكان اشارة الى علم
مخصوص مدون وايضا قد عرفت ان المبادى لا يؤخذ
من علم وكلامه يشعر بذلك فان قلت كما يستمد اه ومن
المعلوم متى استدل على قضية بدليل فلا بد ان يتصور
موضوعها ومحمولها واجزائها على وجه معين ليمكن الاستدلال
عليها واجزاء العلوم مسائل مدللة بالضرورة فتوجب
ولا شك ان اجزاء العلوم اه

وفيه ان هذا لا يدل على ذلك لانه
لم يعتبر عن العربية بالعلم مع
انه علم بلا مرية وعدم تعبيره
من عدم مبالاته

لا يخفى انه اذا استدل على قضية اه تقريره

ان يتصور موضوعاتها ومحمولاتها واجزائها بوجه معين
ولا يكفي التصور بوجه ما وان كان كافيا في اصل الحكم فيكون حاصل
البحث لو كان الامر كذلك لزم ان لا يقتصر في بيان الاستمداد
على تصور الاحكام اذ الاصول كما تستمد لموضوعات
مسائله ويمكن رده بانه يجوز ان يكون بعضها بديهيا وان
يندرج بعضها في الاستمداد من الكلام وفي الاستمداد
من الاحكام فلا اقتصار فافهم فاوجه الاقتصار عليها
اي على بيان الاستمداد من تصورات الاحكام كما يدل عليه
اول الكلام قلت هي تصورات كثيرة وحاصله ان
تصورات الاحكام كثيرة متجانسة فتعلقها بجنس واحد
وهو الاحكام وشايعة في المسائل الاصولية فكثرتها مع
تجانسها وشيوعها صار سببا لان اشار اليها وافرادها
بالذكر قبل المسائل الاصولية وقبل تصورات الموضوعات
والمحمولات او تصوراتهما وان كانت متجانسة شايعة
الا انها ليست بتلك الكثرة مع ان بعضها بينة بنفسها وبعضها
غير بينة محتاج الى تصورها بحسب المقام والاحكام كلها
غير مبينة ولو اقتصر على تصورها على المبادي اهتماما
بشانها فان قيل تصورات الدلائل التي هي موضوعات الفن
كذلك قلنا تلك التصورات بمنزلة البديهي في نظر الاصولي
فلا يلزم التعرض لها على انه اشار اليها في بيان المبادي الكلامية
فان قيل السائل انما يطلب وجه الاقتصار على بيان الاستمداد

ولا يكفي فيها تصور الموضوعات والمحمولات بوجه ما [illegible]

لتعلقها ظ

في المبادي ولم يذكر فيها ايضا فتصورات الموضوعات والمحمولات

من تصور

من تصور الاحكام فالجواب انما يوافق باثبات وجه الاقتصار
فاذكره خارج عن الصدد قيل ما ذكر يصلح الجواب
بان وجهه كونها كثيرة ومتجانسة شايعة بخلاف غيرها
وانت خبير بان هذا لا يصلح وجها مع مساعدة ظاهر
العبارة لها شيوع في المسائل يريد اكثرها اذ بعضها
ليس كذلك واما التصورات المتفرقة فهي من
المبادي ايضا ولما امتاز من القسمين الاخيرين
تعين ان تكون من مبادي الكلام ولان هذه القواعد
الميزانية ليست من مسائل اصول الفقه فلا بد ان تكون
من المبادي والا فلا حاجة اليها اصلا وليست من
مبادي اللغة والاحكام هذا بالنسبة الى تصورات
الموضوعات ليس في محله فافهم كما فعل مثل ذلك
نقل عنه والفرق انه اشار الى مباحث العربية اجمالا
فاندرج فيها ذلك البعض المؤخر بخلاف التصورات
المتفرقة انتهى يريد الفرق بين المبادي المعدودة
من العربية الموردة في المقاصد وبين التصورات
المتفرقة الموردة في المقاصد في كون الثانية متفرقة
غير معدودة في المبادي الاحكامية وكون الاولى معدودة
من العربية وهو اندراج الاولى في المباحث العربية المشار
اليها اجمالا دون الثاني لشدة ارتباط نقل عنه
فاندفع بهذا ما قيل من ان كلام المص مضطرب حيث ذكر بعض

فقول المص واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية على ما نقله الشارح بقوله والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص [illegible]

مبادی اللغویة فی المبادی وبعضها فی المقاصد انتهی
یرید ر د التفتازانی رح حیث قال کلام رح بعد مضطراب
لانه زاد فی المبادی المتعلقة بالعربیة بعضها فی المبادی
وبعضها فی المقاصد قیل علیه انما یندفع ذلک لولم یکن
ماذکره مجرد دعوی وقد ثبت عدم ارتباط الحقیقة و
المجاز بشئ من المسائل کارتباط العموم والخصوص
وغیرهما لانها من اصطلاح اهل الاصول بخلاف الحقیقة
والمجاز ورد بانه لامدخل للاصطلاح فی الارتباط وعدمه
لانه مقتضی عبارته فان قیل مقتضی عبارته عدم
کون هذه المباحث مبادی کلامیة اذکر فی بیان الاستمداد
اجمالا من الکلام لاجل توقف الادلة الکلامیة علی معرفة
الباری تعالی وصدق المبلغ اه لا لانه یحتاج فی التعریفات
والاقیسة الی مباحث النظر والدلیل اجیب بان التعلیل
المذکور وارد علی سبیل التمثیل ولیس فیه حصر توقف
الاصول فی تلک المذکورات نعم لو ذکر هذه المباحث
واوقی تلک المذکورات ایضا لکان اولی وقد یقال
فی الاعتذار عن الاول اکتفی بالاستلزام لاستلزام
التوقف علی معرفة الباری تعالی التوقف علی هذه
المباحث ایضا وفی الاعتذار عن الثانی ان المذکورات فی
نظر الاصول بمنزلة البدیهی لانها من الضروریات الدینیة
فتکون بمنزلة البدیهی فی نظرهم وان کانت من النظریات

لتقدم الاسلام فلا وجه لما قیل کونها بمنزلة البدیهی محل تامل

فی حد ذاتها ثم اورد هذه المباحث ذکر هذه الانواع
فی التفصیل مع تسمیة الاخیرین باسمهما یقتضی کون
المبادی الکلامیة هو الاول فان قیل لو کانت من المبادی
الکلامیة لعنونها باسمها کما عنون الاخیرین باسمهما
یمکن ان یقال ترک فی الاول لقربه وانفهام المرام ولبعد
الاخیرین وتمیزهما ولما لم یذکر فی المباحث الاولی ما
یناسب البیان الاجمالی للاستمداد من الکلام ولم
یسمها بالمبادی کان ان یجزم بانه لم یات المصنف
بتفصیل المبادی الکلامیة اعتمادا علی ما فصل فی علم
الکلام من الاستدلال علی معرفة الباری تعالی وصدق
المبلغ وغیر ذلک لعدم مدخلیتها فی افادة نفس القواعد
الاصولیة بخلاف مبادی اللغة والاحکام واما هذه المباحث
فلیست مبادی استمداده ذاتا بل من تتمة مبدئه
تصورا اعنی حده والتعویل علی ما سیذکره بقوله الاولی
انه لما ذکر الدلیل فتوجه ان القواعد المنطقیة
اه وهی ما بین بقوله الدلیل لغة الی قوله مبادی اللغة وحاصله
هی قواعد منطقیة وتسمیتها مبادی کلامیة توجب ان
یکون لها زیادة اختصاص بالکلام ولیس کذلک قد
اجیب بان المنطق نقل عنه وقیل المنطق جزء من الکلام
فقط وهذا ابعد ونسب ذلک الی الاحیاء للغزالی انتهی
وجه البعد شیئان ما اشار الیه بقوله والحق الی قوله

حاصله ان التخصیص قد وضع ذکر کلمه

قال فی الاحیاء الفلسفة اربعة اجزاء وذکر الجزء الاول
ثم قال والثانی المنطق وهو بحث عن وجه الدلیل وشروطه وعن وجه
الحد وشروطه وهما داخلان فی الکلام وفی النقد المنطوق فطرق
الادلة والمقاییس وشروط مقدمات البرهان وکیفیة ترکیبها
وشروط الحد الصحیح وکیفیة ترتیبه وان العلم اما تصور
وسبیله معرفة الحد واما تصدیق وطریق معرفته البرهان
وهذا من جنس ما ذکره المتکلمون واهل النظر انتهی والفهوم
منه ان الجزء بعض قواعده فیکون الکلام والمنطق متشارکین
فیه والحیثیة مما زین

بل هي علم يحتاج اليها ولزوم كون الكلام آلة للعلوم الفلسفة
وهو بعيد جدا لتركبها في المشهور من المسائل والمبادى
اذ قد اشتهر فيما بين المتأخرين ان اجزاء العلوم ثلثة
الموضوعات والمسائل والمبادى اى التصورية وهي تصورات
الموضوعات والمحمولات في المسائل والمبادى التصديقية
وهي دلائل تلك المسائل ومادة التصورات اجزاء الحد
الموضوعات والمحمولات ومادة التصديقات وهي مقدمات
يتألف منها الدلائل وصورة التصورات صور قول الشارح
وصورة التصديقات صورة القياس وهي القواعد المنطقية
وصورة هي القواعد المنطقية الضمير راجع الى الصورة
والمراد بها هي الهيئة العارضة للمادة فيرد عليه كون الصورة
قواعد منطقية لا يستلزم كون المنطق جزء من العلوم
وان رجع الى المبادى او المادة بمعنى ان مباحث المنطق
شاملة للمواد والصورة لا يرد هذا وحيث كان الكلام
اعلى العلوم الشرعية لتكفله لاثبات الصانع تعالى
وصفاته واثبات النبوة وغيرها التي هي اساس العلوم
الشرعية والاحكام الفقهية ليست هي المسائل
المنطقية كما حمل المجيب حتى يقال فخرج التخصيص
وحيث كان الكلام اعلى العلوم الشرعية اه فلا يرد ما يتوهم
انه لو فرض صحة الجواب المستفاد من قوله وقد اجيب
الخ لا يدفع الاعتراض بان نسبة المنطق الى جميع العلوم

يوجب

بما جنبه كان اولى كما عنه

96

يوجب ان لا يكون مبادى كلامية للاصول مطلقا فالجواب
الحقيقي ما ذكره بقوله حيث كان الكلام اعلى العلوم اه وقد
ارتضاه المحشي حيث قال آخر وعلم الكلام لما كان رئيس
العلوم فقوله ليس بشيء ليس بشيء قوى لان ما ارتضاه هو
انتساب نفس القواعد المنطقية الى الكلام لا الصورة المعينة
العارضة للادلة وقال بعض الافاضل ان حاصل كلام الاصفهاني
لما كان جهة البحث عن المعلومات في الكلام المنطق
حيثية الايصال جعل البحث عن طرق الايصال جزء من
كل منهما لكن في الكلام من حيث انها طرق الى العقائد الدينية
وفي المنطق من انها طرق الايصال الى المجهول مطلقا
مثلا يبحث في الكلام عن الشكل الاول بانه بديهي الانتاج
وان شرط ايجاب الصغرى وكلية الكبرى من حيث انه
يتوصل به الى اثبات العقائد الدينية وفي المنطق من
حيث انه يتوصل به الى المجهول مطلقا وهذا معنى قوله
على التعيين في الاول وعلى الاطلاق في الثاني وليس
معنى قوله على التعيين ان الصورة الجزئية والمواد
الجزئية جعلنا جزء من الكلام حتى يرد ما اورده
المحشي وبه ظهر اختلال ما في الحاشية من انه وبه ظهر بطلان
ما قيل من ان هذه القواعد مسائل من الكلام ايضا لانه
يبحث عن المعلومات من حيث انها موصلة الى العقائد
الدينية صورة ومادة على التعيين كما ان المنطق يبحث عنها

من حيث انما يوصل الى المجهولات سواء كان عقائد دينية
او صورة ومادة على الاطلاق ويجوز اشتراك علمين فى
المسائل من حيثيتين لان الصور الجزئية والمواد المعينة
لا تكون قواعد ومسائل فى علم انتهى فهى يحتاج اليها
لتلك العلوم نقل عنه لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق
اعلى من الكلام والالهى لانه يبين مبادى كثيرة لهما ولا يبين
مثلها فى الادنى كما لا يخفى لانا نقول هو لا يبين مبادى هما
اصلا بل يبين ما يعرض مباديهما التصورية والتصديقية
المصطلح عليهما من الطرق الموصلة الى مقاصدهما ومثله
يستحق ان يسمى وسيلة والة فظهر ان الاستمداد كله ليس
من مبادى العلم بالمعنى المشهور انتهى وانت تعلم ان العلو
والدنو المعلومين اما باعتبار عموم الموضوع وخصوصه
او باعتبار الشرف والانحطاط ولا شئ فى المنطق من الاعتبارين
اذ لا عموم لموضوعه ولا شرفه لان شرف العلوم اما من شرف
المعلوم او شرف الغاية او وثاقة الدلائل على ما ذكروا فلا
يلزم من كون المنطق محتاجا اليه ومبنيا لكثير من المبادى
وليس جزء منها فيه انه اذا كان عطفا على مدخول فاء
التفريع فلا تفرع والا فتحكم ونقل عنه اشارة الى ما يكون
ايصاله نظريا بل هى علم على حياله اى بازاء تلك العلوم
يعنى ان قواعد المنطق وان كانت محتاجا اليها للعلوم
ليست جزء منها بل علم على حياله لكن لما كان علم الكلام

رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها لم يتن دفا احتياجهم
فيه الى علم اخر مطلقا فاخذوا موضوعه على وجه يتناول
العقائد والمباحث النظرية التى يحتاج اليها العقائد
وان كان تلك المباحث النظرية مواد ادلة العقائد
الدينية وصورها جزء من الكلام وظهر منه انه لا منافات
بين كلامه هنا وبين ما قاله فى شرح المواقف وبما قررناه
تبين لك ان احوال المعدوم والحال ومباحث النظر
والدليل مسائل كلامية فلا حاجة الى الاعتذار بان ما فى
المواقف انما هو بطريق النقل من علماء الاسلام فان
قيل هذا التوجيه يابى عنه ما فى الحاشية السابقة حيث
قال لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اه قلنا قد
عرفت وجهه فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون استمداده
من الامور الاربعة فلا يلايم ما ذكره قلنا الاستمداد
من الكلام اعم من ان يكون من مسائله ووسائله تدبر
وفيه ان ايراد اه وايضا انه مخالف لما يقتضيه
سوق عبارته وانه على هذا يكون الاستمداد متروكا
بالكلية فى التفصيل ويلزم توسط الفائدة والبيان
الاجمالى بين هذه المباحث وبين الحد واما صاحب
الاحكام حيث قال القسم الاول فى المبادى الكلامية
نقول اعلم انه لما كان اصول الفقه من ادلة الفقه وكان
الكلام فيها مما يحوج الى معرفة الدليل وانقسامه الى ما يفيد الظن

او العلم وكان ذلك لا يتم بدون النظر دعت الحاجة الى تعريف
الدليل والنظر والعلم والظن من جهة التحديد والتصوير
لا غير تدبر كذا نقل عنه وجعلها مبادى كلامية اقول
ان اراد ان التصديق بوجود هذه الامور من وظيفة الكلام
ومبادى لهذا الفن ولا بد ههنا تقريرها فلا كلام فيه غير
ان الظاهر ان الاحتياج الى التصديق بوجودها التصديق
بوجود الادلة السمعية من حيث انها ادلة لا غير وقد
عرفت انها من هذه الحيثية موضوع للفن فهو من تتمة
التصديق بوجود الموضوع وان اراد ان هذه التصورات
مبادى كلامية لهذا الفن فيرد انها لا تستفاد من علم آخر
كما مر ويجاب بشهرتها فى ذلك العلم كذا نقل عنه فله
اى للدليل ثلثة معان بل له معنيان ايضا اذ لو كان ثلثة
لزم ان يقال الدليل لغة الناصب والذاكر وما به الارشاد
على كونه معطوفا على المرشد لا عطفا على الذاكر والناصب
ويكون معنى ثانيا للمرشد وهذا التوجيه موافق اى توجيه
عبارة المص بان قوله ما به الارشاد عطف على المرشد لا على الناصب
على ما يفهم من كلام الشارح والمحشى رح موافق اى تفصيل المحشى صرح به الامدى
رحمة الله عليه وقيل ما به الارشاد معطوف على مجموع قوله لغة
المرشد وكلمة قد فى كلام الامدى تحقيقية فلا يلزم كون
ما به الارشاد معنى لغويا للدليل هذا القول مع مخالفته لمراد
المص فاسد فى ذاته اذ المعنى اللغوى للفظ لا يلزم ان يكون

لان المعنى اللغوى للفظ لا يلزم اه تقريرى

ماوضع

98

ماوضع ذلك اللفظ له وقيل توجيه كلام الشارح على وجه يندفع
عنه ايراد التفتازانى بانه ليس صريحا فى كلام الامدى
وتوجيهه بحمل مراد الشارح على كونه متبادرا من عبارته
ومدلول كلاميهما واحد بمعنى الدال الدال فى عبارته
قائم مقام المرشد فى عبارة المص وكأنه عدل عن الدال الى
المرشد لئلا يتوهم انه تعريف بالمساوى فى المعرفة والجهالة
مع ان التعريف انما يكون بما هو اوضح كذا نقل عنه وهو
الناصب للدليل اى لما فيه دلالة فقد استعمل الدليل ههنا
فى المعنى الاخر نقل عنه وقد يطلق على ما فيه اه اى يطلق
الدليل بطريق الحقيقة ايضا فيكون معنا حقيقيا ثالثا للدليل
وان كان مجازيا للمرشد قيل يجوز ان لا يكون هذا الاطلاق
فى اللغة بل الظاهر هو ذلك والا فالمناسب ان يقول وبمعنى
ما فيه دلالة وارشاد او يقول وقد يطلق فى اللغة ايضا
فيدل تغيير الاسلوب على كون المراد هو مطلق الاطلاق
ولا يبعد ان يجعل ما به الارشاد نقل عنه انه رد
على من قال ما به الارشاد عطف على المرشد لا على ما بعده
اذ ليس هو من معانى المرشد اقول القائل هو العلامة
الشيرازى على ما نقله الفاضل الابهرى حيث قال قول
المص وما به الارشاد لا على قوله الذاكر لان ما به الارشاد
ليس من معانى المرشد اذ المرشد مخصوص بالناصب
او الذاكر انتهى وجه الرد ان اريد بقولك لا على الذاكر لان

ما به الارشاد ليس من معان المرشد انه لا يجوز العطف
عليه لعدم كونه من معانيه مطلقا ممنوع اذ المرشد يقال
على ما به الارشاد مجازا وان اريد انه لا يجوز العطف عليه
لعدم كونه من المعاني الحقيقية للمرشد فالتقريب ممنوع
فان قيل فلا يجوز عطفه على ما هو معنى حقيقي لعدم
كونه من الحقيقي يمكن ان يجاب بان المجاز اذا اشتهر التحق
بالحقائق فله حكم المرادف في جواز التعريف له وان اريد
انه لا يجوز عطفه عليه ظاهرا فالظهور ممنوع ولو سلم فليس
بمراد وحيث كان اطلاقه فان قيل لم خص هذا
بازالة الاستبعاد على انه الدليل في التوجيه الاول كذلك
اذ الدلالة هي الارشاد قلنا الدلالة يستعمل في كون
الشيء بحيث اذا علم علم منه شيء آخر فلما كان هذا
المعنى حقيقة فيما به الارشاد خصه بالذكر تدبر
بعيد اي عن الصواب او من الفهم فعلى الاول يكون الاستثناء
تقييدا للحكم بالبعد وعلى الثاني يكون تقييدا له باطلاق
اللفظ على معناه حقيقة ومجازا معا فيما نقل عنه اي
يلزم اطلاق لفظ المرشد في قوله الدليل المرشد على معناه
الحقيقي والمجازي معا حيث استعمل المرشد متناولا
لهما بان الدليل لغة اه هذا على كون المعنى المجازي
للمرشد منحصرا فيما به الارشاد وفيه ما لا يخفى نقل عنه وفي
مثل هذا يسمى عموم المجاز انتهى . واجيب بان اه فيه

انه

99

انه لا يقابل الاعتراض المذكور وغير صحيح على التوجيه الاول
والا لزم دخول المعنى الثالث تحت المرشد فلا يصح عطف
ما به الارشاد على المرشد ثم المتبادر كون المرشد على الاول
من قبيل المشترك في كلا المعنيين على من جوزه او يقال
انه مشترك معنوي موضوع لمن قام به الارشاد شامل
للناصب والذاكر لازم على التوجيه الاول فوجه البعد لازم
على كلا التقديرين كذا نقل عنه فكأنه قيل بيان للتاويل
متفرع على الاعتراض والجواب لا على الجواب فقط والا لما صح
قوله فيعم الحقيقي والمجازي كما لا يخفى كذا نقل عنه فاندفع
والمتبادر انه من تتمة الجواب لكن ينافيه قوله فيعم الحقيقي
والمجازي فلو اريد المدلول الحقيقي ولو قيل في التفريع فيعم
المعنيين الحقيقيين لكان اولى في كل واحد من
مدلوليه الموافق لما سبق ان يقال في معنييه الحقيقي
والمجازي معا فلا استبعاد على مذهبه وفيه انه لا يخلو
عن التاويل فيستبعد خصوصا في التعريف مع عدم و
ضوح القرينة فيكون اخص من الدلالة لاختصاصه
بالدلالة الموصلة الى البغية كما صرح به الزمخشري وصاحب
المصادر او بالدلالة الموصلة على ما يوصل على اختلاف
والدلالة تعم الضلالة ايضا فلا يصح تفسير الدليل
لكونه تفسيرا بالاخص فان كون الارشاد اخص من الدلالة
يقتضي كون المرشد اخص من الدليل وانت تعلم ان الاخصية

او يقال لان معنى قوله الدليل يدل على المرشد
والمدلول اعم من الحقيقي والمجازي وهو غير
مستبعد لان استعمال اللفظ في مدلوله الحقيقي
والمجازي بطريق عموم المجاز متفق عليه

وقال التفتازاني هٰهنا بحث اولا فلان الدليل فعيل بمعنى
فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية

جائزة في اللغوي وايضا قولنا الدليل لغة كذا فكذا اذا قيل
المرشد كذا السؤال الاول على المص والثاني على الشارح في التوجيه
الثاني كذا نقل عنه يريد ان كون الدليل لغة للمرشد بمعانيه
الثلثة يقتضي كون الدليل لهذه المعاني الثلثة فيتبادر من
كونه لها لغة كونه موضوعا لها بحسب وضع اللغة وهذا
السؤال يتوجه على التوجيه الثاني فتبصر فلا يشمل
اي القول المذكور المعنى المجازي للدليل فلا يصح ذكر ما به الارشاد
في قول المص مطلقا لكونه معنا مجازيا لغويا للدليل لانه فعيل
بمعنى فاعل والدلالة لغة التعريف والاعلام فيكون الدليل
ما قام به التعريف والاعلام وما به الارشاد ليس كذلك
فيكون اطلاق الدليل عليه مجازا كاطلاق المرشد عليه تحكم
فجوابه اي جواب كل من الاعتراضين فقوله ان المص
فسر جواب عن الاعتراض الاول وقوله ان الشارح اشارة
الى جواب عن الاعتراض الثاني فسر المرشد اه فيه ان
تفسير المص اخص من تفسير الامدي اذ المص فسر الدال
بالناصب للدليل والذاكر له ولم يعتبر في شيء منهما
هذا موافق لما في الصحاح من الهدى والرشاد والدلالة ولما في المصادر
في تفسير الهداية وان كان مخالفا لتفسير مصادر الرشاد
ولما فهم من كلام الكشاف من ان الهداية اخص من
الدلالة فلا يرد ما قيل ان عدم اعتبار الايصال في الارشاد
والدلالة لا يستلزم ترادفهما اذ الارشاد يعتبر فيه الدلالة

بعلاقة السببية

على ما من شانه ان يوصل الى المطلوب لا الى شيء كان مطلوبا
او غيره كما هو المعتبر في الدلالة فان اعلام طريق لا يكون من
شانه الايصال الى المطلوب دلالة غير مسلم ما لم يكن ذلك
الطريق هو الطريق الموصل الى المطلوب ان الشارح
اشار الى اه جواب عن الاعتراض الثاني يريد ان مراد الشارح
توجيه عبارة المص بتوجيه مغاير لما صرح به الامدي على
اعتبار القول والاطلاق ولو كان الوضع هو المفهوم يعني
ان المتبادر من قولنا الدليل لغة كذا ان ذلك مفهوم
بحسب وضع اللغة غير انه لم يرد به ذلك المفهوم فسره
بالنسبة الى المعنى الثالث بل اراد ان الدليل يطلق لغة
على كذا على ما اشار اليه الشارح باعتبار القول في الموضعين
والامدي باعتبار الاطلاق فيهما والقول والاطلاق
يعمان المعنى المجازي وفيه تامل لما فيه دلالة وارشاد
هذا شرح على مذاق الامدي مخالفا لسائر الشروح تعريضا
على المص بانه لم يصب لذلك اي لما فيه دلالة وارشاد
اي الذاكر لكونه دليلا على الصانع والاتجرد ذكر ما فيه
الدلالة بدون هذا الوصف ليس بدلالة فيه الارشاد
فيه رعاية لمذاق المص من وجه واشارة الى ان تغيير كلمة في
بالباء اشد هجنة من تغيير الدلالة بالارشاد تدبر
اصطلاحين لانه قال اولا اما عند الاصوليين وقال ثانيا
وربما قيل وكذا في الاصطلاح الآخر في عبارة الشارح حيث

ولیس بارشاد انتهى على ان يكون
اعلام طريق لا يكون من شانه الايصال
الى المطلوب دلالة صح

قال واما عند المنطقيين وقال ثانيا وربما قيل واما
عبارة المص فلا تفصيح فى الاصطلاح الاخر لانه
المناسب اى للمقام من كونه مقام فن الاصول ومقام
مبادى الكلام ومقام المنطق خارج عن كليهما وان
كان تقديم اصطلاح المنطق انسب نظرا الى المبادى
الكلامية التى هى قواعد المنطق لا غير كما لا يخفى و
ابتداء فيهما اى ابتدأ المص فى الاصطلاحين كما
يفصح عنه عبارته لانه قال اولا ما عند الاصوليين وقال
ثانيا وربما قيل وكذا فى الاصطلاح من حيث هو
دليل اى من حيث يطلق عليه الدليل فى عرفهم لا من حيث
انه منتج للمطلوب ومثبت له اذ لا يعتبر فيه التوصل
بالفعل كذا نقل عنه اى بلا شرط ان ينظر فيه والحيثيتان
للتعميم بقوله ولا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه
اصلا وقيل قيد الامكان للاحتراز عن سائر المذهب
حتى لا يجب التوصل بعد النظر اليه لعدم وجوب شئ
على الله تعالى عندهم تدبر ولو اعتبر وجود اى وجوده
فى وقت ما سواء كان فى حال الاكتساب او قبله
او بعده فالتوصل بالفعل يشمل ما يقع النظر فيه فى
وقت ما ويخرج ما لم ينظر فيه احد ابدا فيرجع مفهوم
التوصل بالفعل الى المطلقة العامة كذا نقل عنه
النظر فى نفسه يريد منه الترتيب بين الاجزاء اذا كان مركبا

ومن النظر

101

ومن النظر فى صفاته واحواله الترتيب بين القضايا المأخوذة
من صفاته الثبوتية والسلبية اذا كان مفردا لتطبيق التعريف
بما هو التحقيق عندهم اذ المشهور ان الدليل انما يكون مفردا
والتحقيق يكون منقسما الى المفرد والمقدمات المتفرقة
والمترتبة المعروضة للهيئة والتعريف بظاهره لا ينطبق
على شئ منها المقدمات التى اه اى يشمل كل من المقدمات
لانها اذا رتب مع مقدمة اخرى ادت الى المطلوب فتأمل
نقل منه فالتعريف يتناول ثلثة امور المقدمات الغير
المترتب والتى وقع فيها الترتيب مع قطع النظر عنه والمفرد
الذى له احوال يقع النظر فيه والمفرد الذى من شانه
قيل هذا القيد مستدرك اذ ما من مفرد الا شانه ذلك
الا ان يقال انه الحق به للايذان الى ان الشمول بسبب تعميم
النظر الى صفاته واحواله والى ان المفرد انما يسمى
دليلا اذا اعتبر ذلك الوصف وانما خص لبعده عن النظر
بخلاف المقدمات وحيث اريد بالامكان اه الامكان
العام المقيد بجانب الوجود اى سلب الضرورة عن
طرف العدم وهو يجامع الفعل والوجوب ليندرج فى الحد
المقدمات المرتبة وحدها اى المعروضة للهيئة والترتيب فقط
لا المجموع المركب منها ومن الترتيب لامتناع النظر فيه
اذا اخذت مع الترتيب بجعل احديهما صغرى والاخرى
كبرى مثلا يمتنع الترتيب فى هذا الاخذ مرة اخرى ولا يفرق

عطف يشمل الفاسد الممتنع التوصل به لانه داخل تحت المطلق

على ما يفصح عنه قوله واما اذا اخذت اه تقرى

مثلا باخذ المجموع من حيث المجموع شيئا واحدا وجعله صغرى لقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم مقدمتان مترتبتان على الهيئة الاولى وكل مقدمتين مترتبتين كذلك ينتجان الحط فهو ينتجان الحط تغيرى

امكان الترتيب نظرا من حيثية اخرى اذ النظر والفكر ترتيب امور
معلومة والانتقال من بعضها الى بعض اخر وهذا انما يتأتى
في الامور التي كانت كل منها منفردا عما سواه في العقل
وترتيب المقدمات بالنسبة اليها ليس جمعها وينتقل من
بعضها الى بعض لكونه تحصيلا للحاصل تفكر لا الامكان الخاص
الذى هو سلب الضرورة عن الطرفين فلا تندرج ح قيل هذا
على اخذ الامكان بالنسبة الى وقوع النظر وعدم وقوعه
وجعل النظر في المقدمات المرتبة وحدها واجب الوقوع
بناء على تحقق الترتيب لا بالنسبة الى التوصل وعدمه
مع تحقق النظر وفيما نقل عنه فلو فرض هناك شئ يجب
التوصل به لكان داخلا في الحد بخلاف الامكان الخاص
فانه يجامع الفعل دون الوجوب واما اذا وقع الترتيب
من حيث هي مأخوذة مع الترتيب ملحوظة تفصيلا فلا
يتوهم انه قد يقع النظر في المرتبة كما اذا ترتب على الهيئة
الغير البينة الانتاج كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ
من الحجر بحيوان فيقال ترده الى الشكل الاول بطريق العكس
هذه القرينة متى صدقت صغراه مع عكس الكبرى وكلما
صدقت صدقت النتيجة انتهى وفي حاشية اخرى قال
انما حمل على الامكان العام لجامعته مع الفعل والوجوب
فلو فرض سببا يجب التوصل به لكان داخلا في الحد
بخلاف الخاص فانه يجامع مع الفعل دون الوجوب

فيستحيل

102

فيستحيل النظر فيها فلا تندرج في الحد لعدم صدق
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه عليها ثم وجه استحالة
النظر لزوم تحصيل الحاصل وعدم صدق الحق عليها بهذا
الاعتبار لا لانه ليس بممكن النظر اصلا والمقصود بيان
صدق التعريف على الانواع الثلثة وعدم صدقه على
الرابع والتمييز بين الدليل الاصولى والمنطقى فلا يرد ما
قيل ان اراد انه يستحيل ان ينظر فيها بذلك النظر الواقع
فلا يكون دليلا باصطلاحنا لذلك المدلول الذى ادى
اليه النظر المذكور فهو مسلم لكن ليس فيه زيادة فائدة
ولا مقتضى سوق كلامه لان المفهوم منه ان حد الدليل
لا يصدق عليها قطعا فهو باطل فانه يمكن ان يقال مثلا
العالم متغير ولا شئ من القديم بمتغير مقدمتان مرتبتان
بهذا الترتيب وكلما كانتا كذلك ينتجان سلب الاكبر من
الاصغر الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بقى ههنا بحثان
الاول انه يلزم على حدى الاصوليين ان يكون كل شئ
دليلا على كل محمول له نظرى لانه يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى ذلك المحمول وهو محل تردد والظاهر ان الدليل
انما يقال لما يفيد النظر فيه وجود شئ في نفسه كالعالم
بالنسبة الى الصانع او يفيد ثبوت شئ لثالث كتغير
العالم بالنسبة الى حدوثه لا لما يفيد ثبوت شئ لنفسه
الثانى انه يلزم ان يكون موضوعات التنبيهات على الضروريات

والقضايا المذكورة فيهما دلائل بالنسبة الى تلك الضروريات
وليس كذلك كما لا يخفى واجيب عن الاول بالتزام كل شئ دليلاً
بالنسبة الى كل مجهول نظرى له وعن الثانى بحمل النظر المذكور
فى الحد على ما هو طريق النظرى وبحمل المطلوب على النظرى
وهو المشتمل على شرائط مادة وصورة هذا تمهيد للاعتراض
بقوله والحكم بكون الافضاء ورد على العلامة التفتازانى
والابهرى حيث فسر اصحة النظر بكونه فى وجه الدلالة
اعنى ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه
وجه الرد انحصار صحة النظر فى صحة المادة وكون الكواذب
صحيحة المادة وكلاهما فاسد لان الفاسد لا يمكن
ان يتوصل اه اذ النظر الفاسد لا يكون فى نفسه وذاته سببا
للتوصل ولا آلة له سببا للتوصل يشعر به الكون الباء
اما للسببية او للآلة واريد العموم اما بالاستغراق
او الجنس فى ضمن فرد ما المسمى بالعهد الذهنى وعلى التقديرين المستفاد من لام النظر
يمكن التوصل به الى المطلوب الخبرى باى نظر كان فلا تفرق
الصحيح والفاسد ودخل فيه المقدمات الصادقة التى يمكن
ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها الى مطلوب خبرى
وامكان التوصل بالنظر الفاسد الى مطلوب خبرى لا ينافى
امكانه بصحيح النظر اليه ظاهر اذ لا يمكن بكل نظر فيها اذ بعض
الانظار لا بد ان يكون كاذبة او غير جامعة لشروط الانتاج
فلا يتوصل بها لم يكن هناك تنبيه اى على ان التوصل

انماهو

نسخة صح

103

انما هو بالنظر الصحيح وان الفاسد لا يتوصل به فعلم ان فائدة
التقييد بالصحيح اما دفع فساد او تنبيه على الافتراق
والحكم بكون الافضاء فى الفاسد اى مطلقا لكن الغرض ههنا
هو الفاسد مادة اذ لا ظ وان اقتصر على الاطلاق
بان يقيد النظر بالصحيح وقيل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى
مطلوب خبرى صح الحد ولم يكن فيه تنبيه على سببية
النظر الصحيح فى ذاته للتوصل وعدمه فى الفاسد
انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب وذلك مم لثبوته فى مثل
العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر كذا نقل عنه
او يريد ان الكل فاسد والفساد على عمومه اما الاول فلجواز
ان يكون بين الكواذب ارتباط عقلى يصير به بعضها
وسيلة الى بعض كقولنا العالم قديم وكل قديم مستغن
عن المؤثر يفضى الى القول بانه مستغن عن المؤثر من
حيث انه وسيلة له واما الاخير فلانه تخصيص بلا مخصص
وانه مخل بالمقصود مع كونه خلاف الظاهر واما اذا لم يختص
بفساد الصورة او بوضع ما ليس بدليل مكانه كوضع
المقدمات الغير المناسبة للمطلوب اما كلها او بعضها مثل
كون المطلوب العالم حديث فوضع مكان الدليل الانسان
متعجب وكل متعجب ضاحك فيجوز ان يكون بينهما ارتباط
فلم يفترقا ايضا لكن قد عرفت ان بعض الكواذب دليل
لبعض صحيح الصورة والمادة ايضا بالنسبة الى مدلوله

والحاصل ان الفساد اما بحسب الصورة او بحسب المادة
وهو اما العدم مطابقتها للواقع واما العدم مناسبتها
للمطلوب فان اراد ما هو اعم من الوجوه الثلث
فيرد ان المحذور المنفهم من قوله انما يصح اذا لم
يكن اه فلا يشتمل



وان كان فاسدًا فى نفسه ونحوه لا بعد من فساد النظر
حيث كان التوصل اعم من ان يكون اه بيان فائدة التعريف
من انه يتناول القطعى والظنى لعموم التوصل العلم والامارة
ويصح على المذاهب لعموم امكان التوصل على هذه الوجوه
توليدًا واعدادًا قيل هو اشارة الى المذاهب المختلفة
فى كيفية النظر العلم مذهب المعتزلة القائلين بالتوليد
ومذهب الحكماء القائلين بالاعداد ومذهب الرازى
اللزوم العقلى بين الدليل والمدلول ومذهب جمهور اهل
السنة القائلين بالعادة وسوق العبارة يأباه
لان المتعارف فى مثله ان يتعاطف كل لا ان يتعاطف بعضها
ويفصل بعضها بل الظاهر عطف قوله وعادة على قوله او اعدادًا
وعلى مجموع او اعدادًا او لزومًا لا على لزوما حتى يرد ان
القول بالاعداد غير مشهور عند القائلين بالعادة فمعنى
اعدادًا تامًا بان يعد النظر الذهن اعدادًا تامًا للنتيجة
فيفاض النتيجة من المبدأ الفياض وجوبًا اى لزومًا
عقليًا ويحتمل ان يجعل قوله لزومًا او عادة ترديدًا مستقلًا
فيكون اللزوم بمعنى الوجوب على مذهب الامام فيكون
المذاهب اربعة   او ملفوظتان يعنى القول يحتمل
المعقولى والملفوظى ويتناول لهما على سبيل البدل
فعلى الاول يكون التعريف للمعقولى وعلى الثانى للملفوظى
فان وجدت القرينة فيحمل على مقتضيها والا فلا يجوز

للزوم

104

للزوم استعمال المشترك او المجاز بلا قرينة او الجمع وقد يجاب
عدم الجواز فى الاشتراك اذا لم يكن كل من المعانى قابلًا
لان يراد واما اذا صح كما فى هذا المقام فيجوز وفى المجاز
اذا لم يجعل المحدود قرينة وفى الجمع على المذاهب   فان
الدليل اه يجوز ان يراد بالدليل المعرف المعقولى او
الملفوظى لانه يطلق عليهما كالقول والقضية ونقل عنه
اما القول فى النتيجة فهو المعقولى انتهى ووجهه ان
طريق علم المحسوسات احساسها بخلاف المعقولات.
وهذا لا ينافى كون الاستلزام ذاتيًا لان استلزام
الملفوظى للنتيجة وان كان بواسطة استلزام المعقولى
لكنه ليس بواسطة مقدمة اجنبية وما عدمنا فيا لهى
ويخرج بقوله يكون عنه فلا حاجة الى قيد احتمال الصدق
والكذب فى التعريف لان القولين الذين يكون عنهما قول
آخر لا يكونان الا قضيتين ومن ثم فسر القولين
بالقضيتين   ليتناول القياس المركب اى المركب
من اقوال فيكون بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى فالمعنى
ليتناول لكل ما يتألف من اكثر من قولين فلا يرد عليه
انه الاولى ان يقال ليتناول القياس المقسم والاستقراء
اذ القياس المقسم لا يتأتى الا من ازيد من قولين
واكثر الاستقراء كذلك واما القياس المركب فهو
بالحقيقة اقيسة متعددة اذ مبناه الحمل على المعنى

كناية عن ارادة المعنى المجازى ولو اصطلاحا

الاصطلاحى   تنبيه وجه كون الضمير راجعا الى
المجموع من حيث هو مجموع لانه قدس سره قال فى بعض تصنيفه
ان الهيئة اذا كانت داخلة فى المركب يكون المركب
واحدا والمعروض كثيرا على ان الهيئة لها مدخل فى ذلك
اى فى الجزئية او فى كون الدليل مؤديا   وهذا لا يصح
ههنا اى مجموع القضيتين وان استلزم احدهما لكن
يكون عنه احدهما فى التعريف الاول وان صح فى الثانى
للمنطقيين   اذ لا يكون عنه احدهما لان كلمة عن تفيد
العلة على ما قيل ولا علية مجموعهما بالنسبة الى احديهما بل
الامر بالعكس ولانه حصوله يقتضى مؤخرا عنه فيخرج
عنه مجموع قضيتين اتفاقيا بقوله يكون عنه ويكونه وصف
بالاخر بيانا للواقع او صريحا عما علم التزاما   لانه يجمع
التمثيل والاستقراء التمثيل استدلال بحكم جزئى
على الكلى والاستقراء استدلال بحكم الجزئى على الجزئى
فافهم كذا نقل عنه   او مسلمة لالزام الخصم وهى قضايا
تسلم عند الخصم ويبنى عليه الكلام تدفعه سواء كانت
مسلمة بينهما خاصة او بين اهل كتسليم الفقهاء مسائل
اصول الفقه كذا نقل عنه اعلم ان منفعة البرهان
والسفسطة عامة تعم كل انسان واما منافع الحد والخطابة
والشعر فمختصة بالبعض لان اغراضها الالزام
والاقناع والتخييل انما بالاجتماع مع الغير والتمدن

وكذا

وكذا الشغب من المغالطة يختص بالبعض   بحفظ
الاوضاع الوضع التصديق الجازم الذى لم يعتبر فيه
مطابقة الخارج وكان مقارنا بالانكار دون التسليم
فمنه ما يصادر العلوم ويبتنى عليه المسائل ومنه ما يضع
القياس الخلفى وان كان مناقضا لما يعتقده ليثبت
مطلوبه ومنه يلزمه المجيب الجدلى ومنه ما يقول به
القائل باللسان دون ان يعتقده يسمى الجميع اوضاعا
وان كانت الاعتبار مختلفة وقد يكون حكما تسليميا
باعتبار وصف آخر وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من
ذلك فيقال لكل رأى يقول به قائل او يفرضه فارض
وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره كذا فى
الاشارات فليرجع   اى من الدليل او من القياس
وهو اخص من الدليل لشموله الاستقراء والتمثيل
دون القياس كذا نقل عنه الاول انسب لسوق الكلام
والثانى لقول الشارح لانه يجمع القياس بالبرهانى والظنى
الا ان يكون الدليل بالمعنى الاول فى الاحتمال الاول
اذ لا برهان من غيره اى من غير القياس مما يصدق عليه
الدليل بالتعريف الاول فيكون بيانا لما يصحح ارجاع الضمير
فيه منه الى القياس وتخصيصه من بيان سائر الادلة فلا
برهان فى شئ من الاستقراء والتمثيل الا اذا كان راجعا
الى القياس اما رجوع الاستقراء فكما اذا كان تاما فانه

نحو كل جسم اما جماد او حيوان او نبات وكل واحد منهما متحيز فالجسم متحيز وهذا يفيد اليقين لاشتماله على التقسيم العقلي

يكون قياسا مقسما واما التمثيل فكما اذا كانت علة
المشتركة مقطوعا بها فانها يصير قياسا قيل بل برهانا
ايضا نحو كل النبيذ حرام لانه مسكر كالخمر بخلاف ما اذا
قيل البنج نجس لانه مسكر كالخمر كذا فيما نقل عنه فيه انه اذا
كانا قياسين لم يكونا من غير القياس والكلام فيه الا
ان يقال اراد انهما يرجعان الى القياس لا انهما يكونان
من القياس حقيقة قيل عليه ايضا بانه يفهم منه اذا كان العلية
مظنونة لا يكون التمثيل قياسا فلا فرق بين التقديرين في
القياسية الا بان يكون برهانيا في الاول خطابيا في الثاني
وكلاهما قياس حقيقة والجواب بان مراده قدس سره بيان
الرجوع الى البرهان لا مجرد الرجوع غير تام بما ذكره اذ
تامية الاستقراء لا يصير برهانا ما لم يحصل القطع
الحكم الجزئيات كذا في شرح التجريد بعض الظن اى ظني
المقدمات فان الغير البرهاني مقدماته ظنية او اعتقادية
وبين شئ وهو نتيجة وذلك الظن لا انتفائه مع بقاء
ان كما اذا رأيت دابة القاضي على باب الحمام فظننت انه فيه ثم
تبين الامر بخلافه فالسبب باق والظن قد زال قد
انطبق جمهور المنطقيين حاصله ان الاستلزام في تعريفي
الدليل والقياس بمعنى واحد والشارح جعله ههنا مختصا
بالبرهاني وهم جعلوه في تعريف القياس شاملا لغير البرهاني
فيكون منافيا قيل فيه منافات مع قول سابقا عند قول الشارح

واصطلاحا

106

واصطلاحا حيث قال وابتداء فيهما بالمعنى الاعم لانه
المعتبر عند الاكثر اللهم الا ان يقال ذكر لفظ الجمهور
ترويجا للسؤال وبعد فيه تامل انتهى وانت تعلم انه
لا منافات لان ما سبق في تعريف الدليل بالمعنى الاعم من القياس والاستقراء والتمثيل
وما قاله هنا في تعريف القياس فقط اجيب بانهم لا منافاة
اه يعنى الاستلزام في تعريف القياس ذهني يدل عليه قيد
التسليم وفي تعريف الدليل خارجي فلا منافات لكنه يأبى
كلام الشارح من حمل الاستلزام على الخارج واما بدونه
فلا استلزام اى بدون القيد وعدم اتيانه في التعريف لما
هو ههنا فلا استلزام في غير البرهاني لان الاستلزام
معتبر بين المعلومين فقد يجوز عدمه مع تحقق السبب
وهذا صريح في ان قيد تقرير التسليم لادخال الظنيات
مع ان المشهور في كتبهم لادخال الكواذب والظنيات
داخلة في تعريف القياس بدونه فالاولى في دفع المنافات
ان يحمل اللزوم في تعريف الجمهور على المناسبة المصححة للانتقال
وفي تعريف البعض على امتناع الانفكاك ومع القيد يوجد
الاستلزام في الكل وهو المراد ههنا اى الاستلزام بدون
قيد تقدير التسليم مراد من قال يستلزم لذاته دون ان
يقول يكون وفساده ظاهر قيل هذا الكلام في غاية الظهور
والقوة لانه لا شبهة في ان التسليم لا مدخل له في استلزام
شئ لآخر في نفس الامر والامور المعدومة بل المستحيلة بعضها

مستلزم للبعض لكن ينبغي ان لا يشتبه ايضا ان المراد
باللزوم في تعريف القياس ليس اللزوم في الخارج ولا شك
ان العلم بالنتيجة لا يحصل بدون تسليم المقدمتين انتهى
وانت تعلم ان مراده قدس سره اعتراض على الشارح يرد
جوابه عن السؤال المنفهم من قوله فان قلت قد اطبق وبه
يندفع ما قيل انه يجيء من المحشي في حد قول الشارح واما
الامارات اى ما هي ظنية عند قول المحقق مقدمات البرهان
قطعية ما ينافي هذا الكلام فارجع اليه ليظهر لك الحال
وصدق المقال انتهى لذهوله عن هذا الاعتراض او ظنه ان
التحقيق المنفهم فيما سيأتي وقد سبق تحقيقه هو قول الشارح
ههنا تدبر لان التسليم لا مدخل له ويجاب بان المراد
الاستلزام العلمي ومدخلية التسليم في الاستلزام العلمي
في الكل ظاهر اذ لا يحصل التصديق بالنتيجة ما لم يحصل
التصديق بالدليل فان قيل يأبى عن هذا التوجيه قوله واما
بدونه فلا استلزام الا في البرهان قلنا لا نسلم غايته
لزوم التصديق بمقدمات الدليل بلا توقف على التسليم لكونها
قطعية ولو لم يسلم مكابرة وعنادا فان قيل هذا يوجب عدم
مدخلية التسليم في البرهان قلنا نعم لكن المراد مدخليته في
الجنس تأمل فان تحقق اللزوم اى اللازم في الاقيسة
كون النتيجة لازمة للمقدمتين بحيث لو صدقت مقدماتها
صدقت النتيجة اذ المراد من الاستلزام لو تحقق الشيء الاول

تحقق

107

تحقق الشيء الثاني وهذا المعنى لا يتوقف على تحقق شيء منهما
كقولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر مستلزم
العالم مستغن عن المؤثر ولا تحقق شيء منهما اذ لو تحقق
الاول في نفس الامر والظاهر انه لا يستلزم التسليم لكن الاستلزام
التصديق والقبول وانما صرح بتقديره كانه قيل اذا
لم يكن للتسليم مدخل في الاستلزام فلم صرح بتقدير التسليم
فاجاب بما ترى ولو اكتفى بما عداه بان قيل في التعريف
قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر يوهم كون القضايا
صادقة في نفسها مع النتيجة فيخرج عنه القياس الكاذب
المقدمات اذ القياس من حيث هو هو لا يجب ان يكون مقدماته
صادقة وواقعة في نفس الامر فبزيادة متى سلمت يشمله
لان اداة الشرط يتناول المحقق والمقدر ففائدة قيد التسليم
دفع هذا التوهم لا ادخال الظنيات كما فهم المجيب ولا ادخال
الكواذب كما صرح به اهل المنطق ولما لم يندفع ذلك السؤال
بذلك الجواب فالجواب كما قررنا سابقا ان المنطقيين حملوا
الاستلزام على معنى المناسبة المصححة للانتقال فاوردوا
الظنيات فيه والشارح حمل الاستلزام لذاته على العقلي
وهو امتناع الانفكاك فلم يشمل الظنيات فالحكم بعدم
الاستلزام يعني لما كان معنى الاستلزام بين الشيئين ما ذكر
فالحكم بعدم استلزام غير البرهاني للنتيجة انما يتم بان يبين
تحققه بدون النتيجة او بدون جواز تحققها ولا يتم بان يبين

او جواز تحققه صح

لامكان تحقق سبب الظن مع انتفائه صح

قال الامام في قوله متى سلمت يخرج عنه الشرطيتين فانها تألفت من قضايا
لكنها لا تحتمل التسليم لخروجها عن احتمال الصدق والكذب بادوات
الشرط ولا نعني بذلك كون تلك الاقوال مسلمة فانها ربما كانت
كاذبة بل نعني بذلك كونها بحالة لو سلمت لزم عنها قول آخر فيندرج
فيه مثل قولنا كل انسان حجر وكل حجر فرس فان هذين القولين يلزم منهما
كل انسان فرس انتهى

جواز عدم تحققه فى نفسه كما زعمه المجيب وكما فهم من كلامه
قدس سره لما بينا ان تحقق اللزوم لا دخل فى الاستلزام
وجواز عدم التحقق لا ينافى الاستلزام بمعنى لو تحقق الاول
تحقق الثانى الجامع لكونهما معا فيكون هذا متفرعا على ما
سبق واشارة الى منع استلزام قوله فانه لا علاقة بين الظن
وبين شئ مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون امارة للمطر
بسبب من الاسباب مع بقاء التسبب بحاله كذا نقل عنه
اى فى استلزام البرهان ويمكن ارجاع الضمير الى الحكم بعدم
العلاقة بين الظن وبين شئ او الى الحكم بعدم استلزام غير البرهانى
فيكون البحث المذكور اشارة الى منعهما بل اولى مما حمله المحشى
فافهم ولا استلزام ذاتيا هناك اجاب عنه بعض
الافاضل على ما فى شرح العقائد العضدية ان الاشاعرة لا
ينكرون ان لبعض الاشياء لزوما عقليا مع بعض وان لم
يستند التاثير الى غير الله تعالى لان نفى التاثير انما يستلزم
نفى التوقف لا نفى اللزوم وقال بعض آخر المأخوذ فى تعريف
المنطقيين هو الاستلزام لذاته وهو لا يكون الا بتوقف
اللازم على الملزوم وما اثبته الاشاعرة هو حكم العقل
باستلزام احد الشيئين للاخر وهو لا يستلزم التوقف
ولا ينافى كون الاستلزام بطريق جرى العادة كما هو مقتضى قاعدتهم
القائلة باسناد جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء
هو ان فيضان النتيجه اه انما المذكور فى علم الكلام مبناه وهو ان

اذ استلزام وجود العرض وجود الجوهر مستقلا بدوى

فيضان او انما ما اشار اليه بقوله فان اريد بالاستلزام فلا
ولا وجوب عنه ولا عليه اه ولما كان الله تعالى قادرا مختارا
لا يصدر الاشياء عنه بالايجاب عنه ولا باللزوم عليه حتى يمتنع
تخلفه صدورها عنه عقلا والاول رد للفلاسفة بزعمهم انه
خير محض فهو موجب والايجاب لازم ذاته والثانى للمعتزلة
لانهم يزعمون خلق الاصلح للعبد يجب عليه فهو من تتمة
عقيدة اهل الحق او من تتمة نفى الاستلزام العقلى
فان اريد بالاستلزام اه اى ان اريد به امتناع الانفكاك
لذاته عقلا فالتعريف فاسد لعدم الاستلزام الذاتى
وان اريد به الدوام والامتناع العادى فهو خلاف الظاهر
فلا يصار اليه من غير ضرورة على ان كون هذا التعريف
للمنطقيين آب عنه صح التعريف على رأيه اذ الاستلزام اى المنطقيين
العقلى يستدعى التوقف على المستلزم مع جميع الحوادث
مستندا الى الله تعالى ابتداء عند الاشاعرة بلا مدخلية
بعضها ولا يرد عليه بان الكلام فى الخروج عن كونه بعيدا
فهو لا يخرجه قيل ان مراده اى مراد الشارح بالبحث
المذكور فى الكلام يريد التفتازانى ان استلزام الدليل
العلم استعقابه اياه عادة لاستناد الممكنات اليه تعالى
ابتداء فجاز الاستعقاب عادة فى الظن كما فى العلم
فلا يبعد ان يوجد الاستعقاب فى الامارة ايضا فلا
وجه للتخصيص بالبرهانى وفيما نقل عنه يعنى ان وجوب

اى صح تعريفهم على القائلين بوجوب الفيضان دون الواقع وفيه تنبيه على تخطئتهم

العلم عقيب الدليل والظن عقيب الامارة انما هو بخلق الله تعالى
ولا تاثير لهما فى ذلك فكما يجوز الاستمراد والعادة فى العلم
يجوز فى الظن وانت تعلم ان هذا انما يتوجه ظاهرا على من يقول
بان استلزام الدليل انما هو بطريق العادة كالاشعرى والكلام
فى المنطق انتهى قيل عليه بانه مشترك الورود بين ما قيل وبين
ما اختاره فى التوجيه فان مبناه ايضا على انه ليس هنا الاستعقاب
عادة واجيب بان مراده قدس سره ان القائل جعل الاستعقاب
العادى فى الدليل مقررا اومثبتا الاستعقاب فى الامارة وجوز
وجوده فيها فلا وجه له وان بنى كلامه على عدم الاستعقاب العادى
فى نفس الامر ولا يضر عدم قولهم به فالوجه ان يجعل البحث فى
اخذ الاستلزام الذاتى فى الدليل لا فى الامارة كما ذكره قدس
سره وهو مع ما فيه ما سبق من تعيين الطريق ور بان
وجود التخلف اى وجوده من غير ان يكون من خوارق العادة
والا فمجرد التخلف لا ينافى الاستعقاب العادى او الاكثرية كاف
فى العادية ومن قال ان الامارة يعنى على تقدير صحة ما
ذكره من المقدمات والاستدلال على عدم الاستلزام الذاتى
فى الامارة فمحل البحث عليه بعيد عن مرام الشارح على انه لا فائدة
معتدة بعد استدلال الشارح بقوله فانه لا علاقة اه دون
التقادير الثلثة اى كذبهما والاول صادق والآخر كاذب وبالعكس
مع جوازها اى تجويز التقادير الثلثة اى كذبهما وكذب
المقدمة الاولى دون الثانية وبالعكس فعدمها اما راجح اى عدم

النتيجة

النتيجة التى تكون على التقادير الثلثة اما راجح على وجودها
الذى يكون على تقدير واحد فقيل ان التقادير الثلثة
مرجوحة موهومة والتقدير الواحد راجح مظنون فوجود
النتيجة راجح فلا يكون عدمها راجحا ولا مساويا ولما كان
البحث لا محل البحث على الاستدلال المذكور وانه غير مذكور
فى الكلام فاعتذر فقال لما كان اه فقد ابعد عن المرام
فانه قد ذكر انتفاء الظن مع بقاء سببه كما فى الغيم الرطب
فظهر بذلك عدم الاستلزام فاى فائدة فى الحوالة الى
دليل هو دون ما ذكره فى افادة المطلوب مع انه لم يمهد
ذكره فى علم الكلام كذا نقل عنه بحسب احواله احتراز
عن اعتراض الامدى بانه لا يجوز ان يكون العالم دليلا لان
تصوره لا يوصل الى التصديق واجاب بانه يوصل النظر
بحسب احواله ان الدليل عندنا اه صرح فى شرح
المواقف بان هذا خلاف الاصطلاح فيجب التعميم وحمل
الحصر ههنا على الاضافى كذا نقل عنه ويجوز ان يجرى
على عمومه اى يجرى قولنا ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه عند
الشارح مع كلامه هذا على عمومه بان يراد بالحصر المأخوذ
من قولنا هو العالم الحصر بالنسبة الى ما يقابل من القضيتين
مع هيئة الترتيب العارض لهما والضمير فى عمومه للدليل
المذكور فى قوله اعلم ان الدليل او بالقرينة السابقة
فيتناول الاقسام الثلثة من الفرد الذى من شانه اذا نظر

فى أحواله او وصل الى المطلوب الخبرى والمقدمات الغير المرتبة
والتى وقع فيها الترتيب فالمعنيان متباينان لان
الدليل عندهم لا يصدق على مجموع المقدمتين والهيئة وعند
المنطقيين انما يصدق عليه واما النسبة بين كل من الاخيرين
وكل واحد من الاولين عموم من وجه بحسب الوجود لا الصدق
على ما ظن بوجوده فى الكواذب مع انها لا توجب العلم
اصلا نقل عنه فان القياس المذكور اعنى قولنا العالم قديم اه
دليل بالمعنى الاعم على اصطلاح المنطقيين فلا بد ان يكون
هناك دليل بالمعنى الاعم على اصطلاح الاصول انتهى مع
انه لا يوجب العلم أصلا ولعله زعم التساوى بالمعنى الثانى
فلا يلزم او يستلزم وجوده فى الكواذب على اصطلاح
الاصوليين ويحمل قوله فيما سبق على ما عرفت وظهر منه كون
العموم والخصوص من وجه بين المعنيين بحسب الوجود
فهذا مادة الافتراق للميزانى ومادة الافتراق للأصولى
المفردات ومادة اجتماعهما القياس الصادق المقدمات
الصحيح الصورة وجوب المقدمتين يريد ان المدعى
وهو وجوب المقدمتين فى الدليل على اصطلاح المنطقيين
ظاهر وهو انيه وانما المراد لميته يتعلق النظر الذى هو شرط
التوصل لا من حيث كونه دليلا نقل عنه والسبب
فى ذلك اى السبب الواقع الذى يقتضى وجوب المقدمتين
فى الدليل او صوليا من حيث النظر اعنى المحكوم به هذا

ليس فى موقعه لان الدليل ما يتوصل به الى النتيجة لا ما يتوصل به
الى المحكوم به وما نقل عنه لا ما يتبادر وهو نفس النتيجة
وذلك لان المستلزم انما هو الاوسط بقرينة قوله حاصل
المحكوم عليه وهو لا يستلزم النتيجة اذ المستلزم لها مجموع
الصغرى والكبرى وايضا وقع فى عبارة المتن بازاء المحكوم
عليه اعنى الاصغر فيدل على ان المراد منها الاكبر من مستلزم
له اى للمطلوب بمعنى المحكوم به ليلزم من ثبوته له هذا منقوض
بثبوت النار للجسم العنصرى وقد يجاب يراد الاستلزام
والثبوت ههنا بطريق الحمل وهو مقصود بينهما تدبر ثبوته
لازمة له اذ الثابت للثابت للشئ ثابت له ويحتمل الثابت ولابد ان يحمل الثابت له
على ما هو بحسب الحمل ليكون الحاصل خبريا وعلى ما هو المتعارف ليتفرع كون الحاصل خبريا
لئلا تكون القضية طبيعية اذ هى غير مستعملة فى الانتاجات
لينبئ احدهما عن اللزوم وهى الكبرى ووجه الانباء
كونها كلية دالة على ثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط وعدم
انفكاكه عن فرد منه وقدمت لانها قيل انما قدمت لان
الملزوم من حيث هو ملزوم انما يكون بعد لزوم النتيجة
وهو انما يكون فى الاكبرى كذا نقل عنه المشتمل على
النتيجة بالقوة اذ لما حكم فيها بالاكبر الذى هو محمول النتيجة
على كل فرد من افراد الاوسط التى منها الاصغر الذى هو موضوع
النتيجة فيقع الحكم فيها ضمنا واجمالا بمحمول النتيجة على
موضوعها فتكون مشتملة بالقوة النتيجة التى يكون الحكم

فيهما صريحا وتفصيلا فان قيل هذا يلزم المصادرة على المطلوب
في مثل قولنا كل كاتب انسان وكل انسان ناطق ينتج كل كاتب
ناطق فالحكم بكون جميع افراد الانسان ناطقا بمنزلة الحكم
بكون جميع افراد الكاتب ناطقا لكون افراد موضوع افراد
النتيجة بعينها افراد موضوع الكبرى قلنا وان كان الافراد
متحدة لكون العنوانين متغايران فيجوز ثبوت امر مجهولا
بالنسبة الى عنوان ومعلوما بالنسبة الى عنوان آخر فيتحصل
منها فلا مصادرة وبهذا اندفع ما قيل ان اراد الاشتمال بالفعل بكليتها
فلا اشتمال هنا وان اراد بالقوة فلا قوة وهي الصغرى
يعني ان الدليل من حيث موصله الى مطلوب خبري يوجب ان
يكون فيه من مستلزم لثبوت المحكوم الذي هو العمدة في
النتيجة ليدل الاستلزام على الانتقال اليه ومن ثبوت
المستلزم وحصوله للمحكوم عليه ليدل على المطلوب الخبري اذ
حصول الملزوم لشيء ملزوم لحصول لازمه فاذا كان المراد من الكبرى
الاستلزام اعتبر فيها الكلية واذا كان المراد من الصغرى الحصول
اعتبر فيها الايجاب ولو جزئيا ومن ثم جعل الشكل الاول بل
ضرب الاول منه والثالث مرجع الاقيسة لتحقق الاستلزام
والحصول فيهما فان قلت الاستلزام اه فيه لما كان
الاستلزام هنا بين الوسط وبين الاكبر لا يتوجه هذا العدم
القطعية والظنية بين المفردين كما هو الظاهر اي من كلام المص
ولا بد في مطلق الدليل وان كان خلاف الظاهر من لفظ الاستلزام

فلاينافي

111

فلاينافي ما سيأتي ولو اجري الاستلزام على ظاهره
لان محصوله حمل الوسط هذا مبني على حمل المستلزم في المتن
على الاوسط والمطلوب على الاكبر واستدل على الاول بلزوم
حصول المستلزم للمحكوم عليه وعلى الثاني بان المطلوب واقع
على ما صرح به المص والشارح
بازاء المحكوم عليه وبان المرام من المستلزم هو الاوسط وهو
يستلزم الاكبر وبان قول الشارح ليبتني احدهما على اللزوم
يقتضي ذلك وقيل المطلوب هو النتيجة كما هو المتبادر
والمستلزم الاوسط وهو يستلزم الاكبر وقيل الايقاع
والانتزاع في الصغرى والكبرى وفيما نقل عنه واما حمل المطلوب
على النتيجة وجعل ما ذكره مخصوصا بالشكل الاول والضرب
الاول والثالث من الثاني دون الاستثنائي وباقي الضروب
والاشكال مما صغراه سالبة والوسط موضوع فيه فبعيد
لان المطلوب واقع بازاء المحكوم عليه اعني الاصغر وايضا
المستلزم هو الوسط وليس مستلزما للنتيجة انما المستلزم
لها هو المجموع انتهى فاختص بالضرب اه لكونهما مركبتين
من موجبتين والكبرى كلية فيقع فيهما حمل الاوسط على الاصغر
ايجابا وحمل الاكبر على الاوسط ايجابا كليا وقال فيما نقل عنه بان
الاوسط فيهما مستلزم للمطلوب الذي هو المحكوم به وحاصل
للمحكوم عليه انتهى على ظاهره وهو امتناع الانفكاك عقلا
الا على المناسبة المصححة للانتقال للزوم كون كبراهما ضرورية
لا ممكنة فقد انتفى فيهما الاستلزام والمتبادر من السوق

حمل المطلوب على النتيجة اكثر الشارحين كما افاده
العلامة التفتازاني لظهوره فيها واستلزام ...

انتفاء احد الامرين فيها فقط اى الاستلزام وانت تعلم ان
انتفاءه يستلزم انتفاء حصول المستلزم من حيث هو فالاولى
ان يقول فقد انتفى فيهما الامران لمكان السّلب اى لوجود
السّلب فى كبراها فلا استلزام ولا حمل وكذا اى فى تحقق
السّلب فى كبراها فى الضّرب الاوّل والثّانى لكون كبراها سالبة
كلّيّة وفى الضّربين الاخيرين وهما المركّب من كلّيّتين والكبرى
موجبة والمركّب من سالبة جزئيّة صغرى وموجبة كلّيّة كبرى
نقل عنه انتفى الامران وهما حمل الاوسط على المحكوم عليه
واستلزام الوسط المطلوب لانّ الاستلزام باعتبار كون
الاوسط محكومًا عليه والحدّ الاكبر محمولا وههنا ليس كذلك
انتفى الحصول مطلقا اى حصول الوسط للمحكوم عليه لكون الوسط
موضوعًا فى كلّيّتى مقدّمتيه سواء كان منتجة للسّلب او لا مطلقا
اى فى الكلّ وفى النّتيجة للسّلب اى الضّربين المنتجين للسّلب منه
للشّكل الثّالث انتفى الاستلزام ايضا وهما الضّرب الثّانى
والرّابع انتفى الامران يكون الوسط موضوعًا فى الصّغرى فى
الشّكل الرّابع انتفى الحصول وبكونه محمولا فى كبراه انتفى الاستلزام
وعدم تعرّضه للاستثنائى هنا اكتفاء فيما سيذكر تأمّل
اورد مثالين اى مثالين ممّا يتوهّم فيه عدم جريان ما ذكر من الشّرطين
اشارة الى انّ ذلك التّوهّم جار فى الكلّ من قسمى الدّليل الاقترانى
والاستثنائى غير مختصّ باحدهما واختار منهما ما فيه انتفاء
الامرين كليهما لظهور التّوهّم فيه وصعوبته على الخصم ولا

مستلزمًا

مستلزمًا للمطلوب هذا ناظر الى انتفاء الشّرط الثّانى ومعنى
استلزامه للمطلوب كون الحدّ الاكبر وهو الرّبوى محمولا على الوسط
بل الامر بالعكس فانّ الوسط فيه محمولًا على الاكبر وثانيهما
استثنائى لما استثنى فيه نقيض التّالى المشتمل على سلب المطلق
عن الاوسط المستلزم لسلبه عن الاصغر انتفى الحصول فى
المقدّمة الشّرطيّة كان المحكوم به مستلزمًا للاوسط لا بالعكس
فانتفى الاستلزام قيل واما الاستثنائى اه قيل فى وجه
اختصاص الاستثنائى باستثناء نقيض التّالى فاشتماله
على هيئته اه فانّ الانسان هو الوسط المستلزم للحيوان والحاصل
للمحكوم عليه الّذى هو هذا وهذا انّما يجرى فى بعض اقسام
الّذى يسهل ردّه اه اى ما ذكره القائل من ظهور كون الاستثناء
الّذى يستثنى فيه عين المقدّم المقدّم على هيئة الشّكل الاوّل
انّما يجرى فى بعض اقسامه وهو الّذى يكون المحكوم عليه فى
مقدّمه وتاليه متّحدًا كما فى المثال المذكور يسهل ردّه الى
الشّكل الاوّل بجعل القضيّة الواضعة صغرى لايجابها
وكلّ انسان حيوان المنفهم من اللّزوم كبرى لكلّيّتها بخلاف
ما كان موضوع مقدّمه وتاليه متغايرين كقولنا ان كانت
الشّمس طالعة فالنّهار موجود لكن الشّمس طالعة فانّ فى
ردّه الى الشّكل الاوّل صعوبة لعدم انتظامه بجعل القضيّة
الواضعة صغرى والمفهوم من اللّزوميّة كبرى وطريق ردّه
الى الاوّل ان يقال النّهار يستلزم طلوع الشّمس وكلّ ما يستلزم

طلوعها موجود عند طلوعها ينتج النهار موجود عند طلوعها
ويتوهم فيه ايضا عدم جريان ما ذكر فلا يكون وجه الاكتفاء
وجيها مهما جعلناه اه انما قال هكذا ولم يقل بان المطلق
والوسط هما النفي والاثبات لاحتياجه الى غاية التكلف
انما ينشاء اه فيه هذا انما يتم اذا كان مقدار الانحصار في
انتفاء الاستلزام وجود السلب في الكبرى وانتفاء الحصول
لوجود السلب في الصغرى والمدار قد يكون في الاول استلزام
المطلوب الاوسط دون العكس وفي الثاني حصول الاوسط دون
العكس ولا يزول التوهم بما ذكره مثلا توهم عدم الجريان
في مثل قولنا بعض المقتات حنطة وكل مقتات ربوي فلا
فرق في تحقق الوهم وزواله بين قولنا الحنطة حاصلة للمقتات
وقولنا وجود الحنطة حاصل للمقتات وذكر الشارح الاثبات
استطراد المناسبة النفي وتنبيها على عموم هذا الاعتبار
لعدم الانتشار في جوانب الكلام كما نقل عنه هنا ويجاب
بان مراده ان وهم الاختصاص ببعض الدلائل لوجود السلب
فيهما انما ينشأ ان اجعل اه او ان مراده ايراد توهم مدار رفع
دفعه لكون الاشكال فيه اقوى ودفعه اصعب واخفى واما اذا كان
المراد استلزام المطلوب الاوسط او حصول الاصغر للاوسط
فيزول باعتبار العكس في الصغرى والكبرى فيقال في
المثالين ولم يذكر مثال الاثبات لعدم الاحتياج هناك الى
هذا التأويل وان كان جاريا فيه فكأن ذكره استطراد وتنبيه

على عموم

113

على عموم هذا الاعتبار وكذا نقل عنه كقولنا العالم متغير
وكل متغير حادث بان ثبوت التغير حاصل للعالم ويستلزم
لثبوت الحادث الذي هو المطلوب فيلزم اتصاف العالم بثبوت
الحادث للمطلوب الذي هو نفي الربوبية لانه مطلوب ومحكوم به
باعتبار عكس النقيض في الكبرى وفيه ان المتبادر من كلامه
انه لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب الذي هو به بالنظر
الى ذلك الدليل لا ما هو مطلوب باعتبار من الاعتبارات
سالبة المحمول وهي اعم من المعدولة المحمولة فانها
اخص من السالبة البسيطة التي لا يقتضي وجود الموضوع و
السالبة المحمولة مساوية لها هذا ناظر الى الصغرى وهي
قوله الملح سلب عنه الاقتيات او سالبة الطرفين ناظر الى
الكبرى وهي كل ما سلب عنه الاقتيات والاولى لازمة
اشارة الى ان قولنا الملح سلب عنه الاقتيات لازم لقولنا
لا شيء من الملح بمقتات الذي هو الصغرى في المثال الاول
واستثناء نقيض التالي في المثال الثاني كذا نقل عنه فلا
يكون صدقها مقتضية لوجود الموضوع كلزومها ووجه لزومها
اياها انه اذا صدق هاسلب عن فيصدق على انه
منتف عنه والا لصدق نقيضه اي ليس بمنتف عنه فلا
يصدق السالبة هذا خلف صادقة في عكس نقيض الموجبة
اشارة الى قولنا كل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية
عكس نقيض للمقدمة الثانية اعني قولنا وكل ربوي مقتات في

هذا ارجاع الى الضرب من الشكل الاول بجعل الصغرى السالبة ممكنة
موجبة لمبنية سالبة المحمول وجعل الكبرى موجبة سالبة الطرفين بعكس النقيض
وهذا غير ما يجئ ثم اختاره الشارح ذ ر د الضرب الثاني من الشكل الثاني الى
الاول فيه اختار هنا لانه جعل الكبرى بعينها صغرى له وجعل الصغرى بعد عكس
المستوى كبرى بكل لا ربوي مقتات ولا شيء من المقتات بملح ينتج لا شيء من
الربوي بملح وينعكس النتيجة الى ما هو المطلوب فالاول التفصيل بالضرب
الرابع من الشكل الثاني اذ ايراد الصغرى بجزئيتها لا يجعل كبرى فلا بد من
ذ ر د هاهنا الطريق اذ الصغرى فافهم فافهم
عكس نقيض الكبرى فافهم

المثال الاولى وقلنا لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا فى المثال
الثانى فى قوة قلنا كل ربوى مقتات كذا نقل عنه
والمص يجوز استعماله اى استعمال عكس النقيض بطريق
القدماء فلا بأس بتخريج كلامه على وجه يحتاج الى استعمال
ذلك فى القياس فلا يرد ان بيان انتاج القياس بعكس النقيض
واستعماله فيه على ما ذكرتم مخالف المشهور فانهم انما جوزوا
استعمال العكس المستوى فيه وبيان انتاجه ومن ثم قال
المحشى قدس سره الحق جواز استعمال عكس النقيض ايضا
فى القياس لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية وستطلع
على تحقيقهما اى على تحقيق سالبة المحمول وسالبة الطرفين
او على ان الاولى لازمة للسالبة والثانية صادقة فى عكس
النقيض او على جواز استعماله وعدم جوازه هو الوجود
والعدم اى احترز به عن العدول فان المحمول فى القضية المعدولة
هو مجموع العدم وما انتظم اليه لا العدم المضاف فقط والمراد
من النفى والاثبات هو المطلوب والوسط ثبوتا وانتفاء
فلا يرد عليه انه يقتضى اثبات ثبوت الثبوت لا اثبات ثبوت
نفس المحمول وقيل هذا مخالف لما ذكره من التأويل بسالبة
المحمول وسالبة الطرفين اذ بمجرد اضافة العدم الى المفرد لا يكون
المحمول او الموضوع سالبا بل معدولا ولو اعتبر سلب ثبوت
ذلك عن ذات المفرد كان سالبا فلا يكون فى كلامه التيام
مع عدم صحته فى نفسه لعدم استلزام السالبة المعدولة

وقد عرفت

وقد عرفت اندفاعه بما ذكرنا فلا تغفل وما ظن منه انه
اه وهذا الظان انما استدل به بجعل المطلوب عبارة عن
النتيجة والمستلزم عن الحكم الواقع فى الصغرى للاوسط
قال التفتازانى لما كان الظاهر ان المطلوب هو النتيجة
والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه
بالايجاب توهم اكثر الشارحين انما ذكر انما يصلح فى الشكل
الاول والضرب الاول والثالث من الشكل الثانى لا فى الاستثنائى
ولا فى الباقى من الضروب والاشكال بما فى صغراه سالبة
او الوسط موضوع وبعضهم فهم من لفظ المطلوب الاكبر
فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول
اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه
لو اجرى على ظاهره لم يصح الا فى كبرى الضرورية فذهب الشارح
المحقق الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمطلوب النفى
والاثبات بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم الاثبات والنفى
بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة للاثبات او النفى
الذى هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام وحاصل
ذلك ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهى مستلزمة
لنسبة الاكبر اليه ايضا وهذا حقيقة الشكل الاول الذى
هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر قد نسب اليه الاوسط وكلما
نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر وحصول هذا المعنى فى
المحكوم عليه لا يخلو عن تكلف والاظهر ان المستلزم هو الاوسط

ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر
او حمل الاصغر اليه ايجابا او سلبا انتهى   تصريح بانه اى
نفى الاقتيات محمول على الملح ولا شك ان المحمول على الملح لا يكون
ايقاعا فلا يكون النفى والاثبات هو الايقاع والانتزاع
اذ لا يكون شئ منهما محمولا على شئ   ثم الاوسط لا بد هذا
تزييف ومفسدة واحدة مع قوله تصريح بانه محمول   والاظهر انه
تزييف ثان مشتمل لدليل من الشكل الثانى الاوسط متكرر
والحكم الذى بمعنى الايقاع والانتزاع الموجودة فى الصغرى
غير متكرر فالوسط ليس بحكم فلا يكون النفى والاثبات بمعنى الايقاع
والانتزاع فيه بحث هذا فى الوسط بمعنى الحد الاوسط وكلام
الظان فى الوسط بمعنى الحكم فى الصغرى والحكم الموجود فى الصغرى
هو التصديق بالوسط فكيف يحمل الوسط على التصديق الغير
المتكرر كذا نقل عنه ولم يرد بالمطلوب ههنا هذا رد قوله
اما فى المطلوب فلانه لا دليل الا على تصديق اذ هذا القول
لا يصح الا اذا اريد بالمطلوب ههنا النتيجة وله ان يقول
كون المراد به النتيجة مستفاد من قوله ويستلزم نفى
الربوية محكوم به فى عكس النقيض على طريق القدماء فبعيد
بل محمولها يعنى ان المراد هو محمول النتيجة لا نفسها لان
النتيجة والايقاع والانتزاع لا يحملان على شئ والمراد
من الاستلزام الحمل   فانه مطلوب الثبوت فيه ايماء الى
علة مصححة لارادة المحمول من النتيجة لا نفسها بانه يطلق عليه

المحمول عليه

115

المحمول عليه ايضا لكونه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه ولذا سمى مطلوبا
ايضا   ومقابل له اى محمول النتيجة مقابل للمحكوم عليه فى اعتبار
المص حيث قال ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه
فيدل على ان المراد به المحكوم به وفيه ايماء الى العلة المرجحة لارادة
المحمول بانه ذكر المطلوب فى قوله من مستلزم للمطلوب اه فى مقابلة
المحكوم ومقابله المحمول وفيه نظر اذ مجرد كونه مقابلا له لا يوجب
ان يكون المراد بالمطلوب المحمول على ان المتعارف والمتبادر من
المطلوب هو النتيجة   ولا شك ان المستلزم اه هذا تزييف
ثالث يعنى لو كان المطلوب هو النتيجة لكان المستلزم هو المجموع
لكن التالى باطل اذ المجموع لا يكون حاصلا للمحكوم عليه والمستلزم
يجب ان يكون حاصلا له او يقال المطلوب ليس بمعنى النتيجة
لان المطلوب ما ثبت للمحكوم عليه وحاصلا له والنتيجة ليست
بحاصلة له ينتج من الثانى المطلوب ليس بنتيجة وفيه لا نسلم
الملازمة لامكان ان يكون المراد من المستلزم الايقاع والانتزاع
فى الصغرى فانه مستلزم للنتيجة على ما قيل او يكون المراد من
المستلزم الاوسط فانه مستلزم لها باعتبار ثبوته للمحكوم
عليه ومن ثمة قيل الكبرى مشتملة للنتيجة بالقوة   وليس
حاصلا للمحكوم عليه هذا تزييف رابع   ينبئ عن فساده
اى فساد كون المراد بالمطلوب ههنا النتيجة وذلك لان احدى
المقدمتين لا تنبئ عن لزوم النتيجة للوسط بل لزوم محمولها
على ما اشير اليه فيما نقل عنه وهو تزييف خامس عن فساده ايضا

اى عن فساد حمل المطلوب والوسط عن التصديق او اللازم والمستلزم
هما التصوّران والوسط موصل ابعد هذا تزييف سادس اذ فيه
ردّ قوله واما فى الوسط فان الموصل اليه لا يكون الا تصديقا لان
الموصل القريب القياس والبعيد مقدمتيه والوسط ابعد فانه
محمول فى الصغرى وموضوع فى الكبرى والموضوع والمحمول مفردان
بالفعل او بالقوة فلا يكون الا تصورا وفيه ان الوسط فى زعمه
وهو الحكم فى الصغرى ويؤيده تفسيره الاثبات والنفى بالايقاع
والانتزاع ولا يكون الا تصورا فلا نسلم ما ذكره القيل من
ان الموصل الى المطلوب لا يكون الا تصديقا هذا تزييف سابع
الى الشكل الاول اى بل الى الضرب منه كذا نقل عنه والردّ
لا يكون بدون ذلك التأويل والتوجيه لانه بديهى الانتاج وغيره
نظرى الانتاج ليعلم انتاجه بصحة ردّه اليه وقوله فى نفس
الامر يدل على غيره ليس منتجا فى نفس الامر الا بعد الاسترجاع
لانه غير بين الانتاج الا به ففى العبارة ظاهرا اضطراب فاستقم
كذا نقل عنه فان قيل الكبرى فى الشكل الاول قد يكون سالبة
فمجرد الارجاع الى الشكل الاول لا يلزم تحقق المستلزم الذى
انما يكون فى الكبرى الموجبة كما عرفت قلنا بعد الارجاع الى
الشكل لقصد تحصيل المستلزم الحاصل ردّ الكبرى السالبة
الى موجبة سالبة المحمول بحيث يكون المطلوب بل الوسط عدم شئ
يكون فلم يبال به فى الردّ الى هذا يسترد بقوله واعلم اه
يمكن ردّ الجميع اليه فيه ان ما ذكره لا يكفى فى ردّ الجميع الا ان يقال

ان ردّ البعض

116

ان ردّ البعض يمكن بوجه آخر ويعرف بالمقايسة بما ذكره
فافهم والا فلا فلذا اشترطوا شروط المعهودة فى
الاشكال اذ بها تشتمل على هيئة الشكل الاول بالقوة ويرتد
اليه كذا نقل عنه واعلم ان كلامه كما يقتضى تحقيقا للمقام وتحمل (كحقق ساه)
التشنيع على الشارح كذا نقل عنه اى بحسب التأويل والاسترجاع
ههنا ثلثة امور ان انتاج جميع الادلة بواسطة الاشتمال على هيئة
هذين الضربين وان اللازم للاول تأويل السوالب وكون الصغرى
فعلية والكبرى ضرورية يدل عليه قوله ومستلزم المطلوب ولما
كان السؤال المذكور فى الشارح متضمنا للامرين اختصاص ما
ذكره المعترض بالموجبات واختصاصه بالضرورية وكان الجواب دافعا
للاول دون الثانى فاشار بقوله واعلم ان كلامه اه ان الثانى
انما يندفع بان يؤخذ المحمول اه وظهر منه انه تحقيق لسالبة (ن بقه)
وتوطئة للاحقة يقتضى تأويل السوالب اه اذ استلزام
الوسط للاكبر انما يقع فى الموجبة وكذا ثبوته للاصغر انما يقع
فيها وكون الكبرى ضرورية فالقضية المعتبرة فى الانتاج
فيه اذا اعتبر فى الانتاج بحسب الظاهر فلا يتفرع على ما قبله وان
اعتبر بحسب التأويل والاسترجاع فلا محذور فيه وانما
يتأتى بان يؤخذ اه يريد ان الكبرى قد يكون ممكنة وقد تكون
ضرورية وضروريتها مطلقا انما يتأتى بان يؤخذ المحمول فى
الممكنة امكانه ليرجع ضرورية فان امكان المحمول ضرورى للمحكوم
عليه وكذا الفعلية الدائمة بما اسلفناه وهو حمل الاستلزام

على المناسبة المصحح . للانتقال لا امتناع الانفكاك كذا نقل عنه
في المحسوسات المراد بالمحسوسات ما يشمل الموهومات كما
سيصرح به فان قلت الحركة في المحسوسات شان المتصرفة التي
هي من القوى الباطنة قلنا المراد حركة النفس فيها بالية المتصرفة
فان التحقيق ان الادراك في النفس والقوى الاتها وان كان
الارتسام في الالات كما لا يخفى كذا نقل عنه اى في صورة المرتسمة
في الحس المشترك والخيال في التحقيق وفي المعقول تسمى فكرا
اراد من هذا الكلام بيان الامتياز بين الحركتين وامتياز الفكر
عن التخييل لا التعريف الجامع والمانع للفكر حتى يرد عليه انه غير تام
لاحتياجه الى التقييد بالقصد لئلا ينافي قوله الاتي وايضا الحركة اه
مع امكان دفعه بوجهين آخرين بان هذا محمول على المشهور والاتي
على مختاره وبان المتبادر من اضافة الحركة الى النفس هو القصدي
هذا هو المشهور اى كون الفكر بمعنى حركة النفس في المعقولات
سواء كانت واحدة او ثنتين هو المشهور لانه يطلق بمعنى آخر هو
مجموع الحركتين او بمعنى ثالث وهو الحركة الاولى والثانية ويحتمل
ان يكون المعنى هذا هو المشهور دون ما ذكره الشارح زيد
القصد احترازا عن الحدس لانه هو الانتقال الدفعي الحاصل من غير قصد
كما اذا اطلقت على مادة مرتبة من غير سبق قصد فانتقلت منها
الى ما هي مبادي له دفعة والقصد انما يكون بالالتفات والتوجيه
الى كل واحد من المقدمات مخصوص ليحصل الترتيب ويحترز ايضا
عن امثال الحركة في المنام مطلقا قيل يقتضي ايضا زيادة قيد التدريج

يسمى حواطرا فعلى التقييد فائدتين انما كان القصد احترازا عن الحدس لكون المراد بالقصد الالتفات الى كل واحد من المقدمات بخصوصه ليحصل الترتيب وهو غير متصور في الحدس لعدم الالتفات الى المبادي المخصوصة بخصوصها
على انه مجرد احتمال فلا يحتاج الى زيادة قيد التدريج لان مادة النقيض لا بد ان يكون محقق الوقوع

لان الانتقال

لان الانتقال الدفعي وان كان بالقصد لا يسمى فكرا فلا بد في الفكر
من الامرين بالتدريج والقصد وكلاهما منتفيان في الحدس
مع انه لا بد في كلا التعريفين من قيد القصد واجيب بان المعاني
بصيغة الجمع مغن عنه لان التعدد يقتضي التدريج ورد ان
لزوم التدريج في الانتقال في فوق الاثنين ممنوع لجواز كونه
دفعيا ايضا وعلى تقدير صحته لخرج الحدس ايضا بذلك القيد
فلا يحتاج الى زيادة القصد لاخراجه والاولى ان يقال ان المتبادر
من الانتقال القصد في المعقولات ما يكون تدريجا والانتقال
الدفعي القصدي انما يكون في معقول واحد ولا يكون في الحدس
انتقال في الاثنين فصاعدا ومنعه مكابرة وقيل فان قلت المنفي
في الحدس هو الحركة الثانية لا الاولى التي هي من المبادي المطالبة
المناسبة فلا يخلو الحدسي عن القصد قلنا المراد هي بالمعاني
ما هي في مرتبة المبادي بقرينة قوله وذلك قد يكون لطلب علم
او ظن واذا كان الانتقال منها قصدا بالتدريج خرج الحدسي
لانتقال الحركة الثانية فيه البتة فتأمل ولعل المراد
بالمعاني اه انما قال ههنا فانه قد يستعمل فيما يتناول
الموهومات ايضا كما صرح في المواقف بان المعاني تتناول الموهومات
كذا نقل عنه لان الفكر بهذا المعنى اى المعنى المعرف ههنا
لا بمعنى تعرف القوة المفكرة بها التفصيل والتركيب بين
الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة
بالوهم بعضها مع بعض فانه قد يجيء بذلك المعاني ايضا وسنه

المفكرة للقوة التي من شانها ذلك التفصيل والتركيب وهو
بهذا المعنى لا يعد من خواص الانسان بل يشترك فيه سائر
الحيوان وليس المراد انه بهذا المعنى لا بمعنى مجموع الحركتين
ولا بمعنى الحركة الاولى على ما يشعر به عبارته بل هما ايضا من خواص
الانسان لان اختصاص الاعم يستلزم اختصاص الاخص
هو الذي عداه فلو حمل المعاني على ما يتناول الموهومات ما لم يكن
الفكر من خواص الانسان اذ الانتقال في الموهومات غير مختص به
على ما نقل منه وانت تعلم ان النفس بالمعنى المتعارف لا توجد
في غير الانسان من الحيوان فلا حاجة الى حمل المعاني على المعقولات
وما بعده فصل فالفكر اعم من النظر غير مرادف له
كما ظن الامدي هذا لا يوافق ما ذكره في شرح المواقف جوابا
عن الاعتراض بان التحديد انما يكون للماهية من حيث
هي هي وهذا تحديد لاقسام من ان هذا التعريف للنظر
رسمي والانقسام المذكورة خاصة له وقد يجاب عنه بانه
مبني على اصطلاح القدماء فانهم يسمون ما به الامتياز
مطلقا فصلا كما انهم يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا
وقيل لا يقال الخاصة يجب ان توجد في كل من الاقسام والانقسام
الى القسمين ليس كذلك لانا نقول الخاصة كما تكون بالنسبة
الى جميع الافراد تكون ايضا بالنسبة الى نفس الماهية ويجوز
التعريف بكلتا الخاصتين والاقسام المذكور من قبيل الثاني
وانما قال اوظن اه هذا جواب ما اورد على التعريف

118

من ان الظن الغير المطابق جهل لا يطلب العاقل وما لم
يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن ومال الجواب انه قد
يطلب الظن من حيث هو ظن بل ملاحظة المطابقة وعدمها
كما في الامارات اذ المقصود الاصلي قد يترتب على الظن من حيث
هو ظن كما في الاجتهاديات كذا في شرح المواقف
قال الامدي في الابكار وهو الذي انتخب الشرح المواقف
منه فان صاحب المواقف هو القاضي العضد كذا نقل عنه اذ
لا يناسب المقام لان بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام
التحديد بعبارة ظن في خلاف بعيد جدا كذا نقل عنه لان
الغرض منه هو تصوير المعرف فذكر المعرف وبيان الترادف على
اصل المراد فهو غير مناسب في مقام التعريف وهذا لا يدل على
بعده من الصواب فالمناسب حمل كلامه الشارح على البعد عن
الامارة ولم يعهد مثله في التعريفات اي لم يعهد في التعريفات
ذكر المعرف ثم المرادف وبيان الترادف ثم اتيان التعريف
فان قيل يجوز ان يحمل ذكره على التعريف اللفظي ويحمل ما بعده
على التعريف الحقيقي كما قالوا في مواضع عديدة بينهما تعاند
على ما بين في محله فلا يجوز الجمع بينهما على انه بشرط اشهرية
المرادف وههنا عكس وفيه انهم يجوزون الجمع بين التعريف اللفظي
والرسمي كما قالوا في بيان قول الاصوليين الكتاب هو القرآن
المنزل على رسولنا اه القرآن تعريف للكتاب وما في الكلام تعريف
القرآن وهو غني شيء من ذلك تدبر   ويوجب الالتباس

اذ لم يعلم ح ان الفكر هل هو من اجزاء التعريف او المعرف هو ما
بعده فقط وفيه لانه مشترك بين القولين فانه لو حمل على ما
قال الامام لم يعلم انه من اى قبيل ولو حمل الالتباس بان الفكر
من اجزاء التعريف جنس للنظر ام هو تعريف لفظى لم يرد هذا
والمتبادر من العبارة اه فيما نقل عنه ههنا انما كانت العبارة
ظاهر فى خلافه لان المتبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد
ولو اريد بيان الترادف لقيل النظر والفكر هما اللذان اه
ونقيض الحد ايضا اى كما ان فهم الامدى بعيد ينتقض ايضا لعدم
ح حد النظر والفكر بما على مختار الامدى منه
كون الفكر من الحد لانه يطلب بها علم او ظن فلا يكون مانعا وربما
يجاب بان الباء فى به للسببية او للآلة وعلى التقديرين يتبادر
القريب فلا ينتقض قال الامدى فى الاحكام قد احترز بقوله
يطلب به عن الحيوة وسائر الصفات المشروطة بالحيوة فانها
لا يطلب بها ذلك وان كان من قامت به يطلب به كذا نقل عنه
وفيه انه على هذا التقدير ينتقض بالدليل والمعرف على اصطلاح
ح الى العلم والظن منه
المنطقيين بل ربما يناقش فى صدقه على الفكر والنظر لا قربية
هذا الدليل الى العلم والظن لانه من حيث انه دليل حاصل بالفكر
فيكون مؤخرا عنه وان اعتبر القرب الى الطلب فيكون هذا الدليل
ابعد عن الطلب من الفكر غير مسلم الا ان يراد من الدليل غير مصطلح
الاصول فلا يكون الدليل والمعرف قريبان الى النتيجة والمعرف
لكون الترتيب اقرب منهما لان السبب القريب هو الترتيب الواقع
فيهما لا انفسهما قيل وينتقض ايضا بالحركة الثانية وجزئيها الا ان

وبالترتيب

وهو ليست الا بامرين اجزاء السبب او لازمه

119

وبالترتيب اللازم لها الا ان يقال المتبادر ما له نوع استقلال
واختصاص بالطلب وهذا انما يكون فى مجموع الحركتين وبه يندفع
جميع النقوض ح بمجموع الحركتين اعنى من المطلوب المشعور
الى المبادى ثم منها الى المطالب على ما سيجئ فالحركة فى نفس المبادى
جزء من الحركة الثانية بل باعتبارها تسمى حركة والا فبعد
ترتيب المبادى الانتقال الى المطالب دفعى ومن ثم حمل البعض
الحركة الثانية الحركة فى المبادى ام الحركة الثانية كما هو مذهب
المتأخرين وقد يقال مذهبهم ان النظر هو الترتيب اللازم للحركة
الثانية لا نفسها كذا نقل عنه وقيل فيه مخالفة صريحة بما ذكره
فى حاشية المطالع حيث قال فيها وذهب المتأخرون ان الفكر هو
الترتيب الحاصل من الحركة الثانية ويمكن التوفيق بانه من قبيل
ذكر الملزوم وارادة اللازم على المجاز او المسامحة بقرينة
الاشتهار لكون المراد الترتيب اللازم للحركة الثانية اذ المتأخرين
ذهبوا الى انه الحاصل من الانتقال الثانى كما فى حاشية المطالع و
حاشية التهذيب فلا يرد ان اطلاق النظر اليه مخالف للمحقق
فى حاشية المطالع مع ان ما ذكره قدس سره فيما نقل عنه فانه
يطلق بمعنى آخر على مجموع الحركتين او على الحركة الاولى ايضا وبمعنى
ثالث وهو الحركة الثانية يدفع ايضا ولا بالحركة الثانية لكون المتبادر
من يطلب به علم او ظن ما يكون مستقلا فى حصول العلم والظن
وهو يكون فى مجموع الحركتين فقط وان كان يدور حصول المطلوب
عليها وجودا وعدما والتصور مندرج فى العلم يريد عدم شمول النظر

ح لان حصول المجهول من مباديه يدور على الحركة الثانية وجودا وعدما فيكون اطلاق النظر عليها مسامحة

المعرف للنظر فى التصورات انما يقع لو كان المراد بالعلم التصديق
اليقينى واذا كان المراد به ما فسر فيما بعد من صفة توجب تميزا
لا يحتمل النقيض فيتناول الانظار التصورية ايضا وما يجرى
مجريها من الجزم والتقليد والجهل المركب التى تجرى مجرى
الظنيات ومن الشعر والسفسطة التى تجرى مجرى الظنيات
حركة فى الكيفية النفسانية قال فى اكثر كتبه قيل الحركة
الفكرية يكون فى المعقولات وهى ليست بكيفيات وهى صورها
العقلية واجيب الانتقال الفكرى فى الصور المادراكية التى الصور
هى من الكيفية النفسانية واما قولهم النظر انتقال النفس فى هو الانتقال صح
المعقولات المشعر بكونه انتقالا وحركة فى نفس المعقولات
فمحمول فى تعلقات المعقولات او اطلاق الكيف المعلومات من
تسمية المتبوع باسم التابع كما يطلقون الصور عليها فعلى الاول
قوله قدس سره هى الصورة المعقولة بمعنى الصور العقلية
وعلى الثانى على ظاهره والجواب بان العلم كيف فيكون المعلوم
كيفا على اتحادهما ذاتا وبعيد قال الدوانى فى بعض تصانيفه الاوائل
ههنا بحث لان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك فى كل آن يوهم
فى زمان الحركة فرد من مقولة التى فيها الحركة لا يكون فى السابق
ولا فى الآن اللاحق وكما ان الزمان قابل للقسمة الغير المتناهية
والآنات المفروضة فيه غير متناهية كذلك الافراد المفروضة
من هذه المقولة للمتحرك والنفس فى صورة الفكر ليس كذلك
اذ ليس فى زمان الفكر الا العلم بمعلومات متناهية كالجنس والفصل

والصغرى والكبرى انتهى من المعرفة هذا على مذاق الشارح
واما على ما فى المستصفى فهو من التعريف ربما يعسر كلمة
ربما للتحقيق او باعتبار انه لا تعسر بالنسبة الى من له نفس قدسية
يعنى ان كلام الامام مثل كلام الغزالى وما ذكره فى المستصفى فى
هذا البحث لا يرد عليه الاعتراض الامدى فى نفس الامر الا ان الامدى
نقل كلامهما فى الاحكام وبين مرادهما بوجه يرد عليه الاعتراض
ولما كان بيان الامدى بمرادهما بعيد عن عبارتهما بين الشارح
مرادهما بوجه آخر على الوجه الحقيقى اى من حيث انه كذلك
والا فقد يتفق تحديده على الوجه المذكور بلا عسر بعبارة
مجردة اى مصرحة فى المقصود وخالية عن ذكر العرضيات فيها
حتى يكون حدا كذا نقل عنه للجنس والفصل الذاتيين
وصفهما بهما للتصريح على المرام ودفع توهم كون المراد بهما ما به بهما صح
الاشتراك ذاتيا او عرضيا وما به الامتياز كذلك كما عرفت
فان ذلك اى التحديد على الوجه الحقيقى من حيث هو
كذلك عسير فى اكثر الاشياء لنفسه الامتياز بين الذاتيات
والعرضيات للاشتباه بين الجنس والعرض والفصل والخاص
لكنا نقدر اى نقدر عليه بلا تعسر اذ اصل القدرة غير منكر
فى الحد الحقيقى ايضا فقد صرح بان التعسر اه فان قلت
فعلى ينبغى ان يقول لكنا نقدر على شرح معنى العلم بالرسم
من غير تخصيص بالتقسيم والتمثيل قلنا لعله عنى بها التعريف
الرسمى على طريق لا التخصيص لان كلا منهما يفيد الرسم ايضا فافهم

وصرح ايضا بان المتعسر حده قبل تقسيم وشرط بمثال لا بعده
قال الامام الرازى السديد عندنا ان التوصل الى درك حقيقة
العلم بتقسيم يشارك العلم فيه غيره الى ان نسرد الى آخر
التقسيم وعند الانتهاء الى ما يتميز به الشئ عن غيره
جاز ما مطابقا يحصل الوقوف على حقيقة العلم فان ساعدنا
عبارة صحيحة فى الحد حررناها والا اكتفينا بذلك فظهر
بذلك انهما لم ينكرا التحديد بالحد الحقيقى ايضا فسقط استبعاد
الامدى من وجه آخر لصعوبة الامتياز فى غير العلم
ايضا غير مختص به وفيه ان الحد الرسمى يتعسر ايضا لانه
يحتاج الى ذلك الامتياز ولو قال فى السابق المتعسر هو
الحد الحقيقى فقط لكان اولى ويؤيده كما فى الحاشية قلنا على
صعوبة الامتياز فيعسر الحد الرسمى ايضا لعدم الامتياز
نعم المنضبط هو التعريف الاعم منهما والقول بان المراد من
الخارج كل ما يعلم دخوله بعيد اذ من عدم العلم لا يلزم العلم
بالعدم فتأمل ذكر فى الاحكام انهما الى هنا كان قدس
سره فى صدد دفع استبعاد الامدى بوجه آخر غير ما ذكره
الشارح فشرع فى تقرير كلام الامدى ودفعه اياه نظرا الى
تعميم التحديد ايضا وبه يندفع بعض ما قيل وهو غير
سديد لان القسمة او المثال على تقدير افادتهما تميزا
يفيدان التعريف على توجيه الامدى دون توجيه الشارح
بل يفيدان عنده معرفة لا على طريق التعريف فليست

معرفة له

121

معرفة له اى للعلم فلا يصح قولهما وطريق تعريفه انما هو القسمة
والمثال سوى هذا فلم يصح قولهما لا سبيل الى تحديده
وحاصله انهما اى حاصل ما ذكره الامدى بطريق النظر وهذا اعتراض
آخر على الامام والغزالى على ما نقله الامدى كلامهما على الوجه
المذكور بانه يلزمهما التنافى بنفى التحديد مطلقا واثباته على
وجه المخصوص ولما كان التعريف بمعنى اللغوى كما حمله الشارح
اذ التعريف بالقسمة والمثال
فلا يرد هذا الاعتراض عليهما اذ هو من نفى الخاص واثبات العام
واما ان اريد من التعريف المعنى الاصطلاحى فيكون من نفى العام
واثبات الخاص فح يلزم التناقض ولا يدافع والشارح بناه
فتأمل كان حدا رسميا اذ التعريف بين الحد والرسم
فعند المعترض ان كل ما يفيد تميزا لا بد من كونه تعريفا رسميا
لا اقل بخلاف الشارح فانه شرط فى كونه تعريفا كونه لازما بينا
فيصح عدم كونه تعريفا بانتفاء الشرط فافهم فلا وجه لهذا
النفى المطلق للتحديد واثباته له طريق معرفته وهو القسمة
والمثال يدل عليه قوله وانما يعرف بالقسمة والمثال لا طريق تعريف
وان كان الواقع فى عبارتهما لفظ التعريف اذ لا تعريف سواهما
فنتيجة الاستبعاد والا لم يكن طريقا الى معرفته لانه
لم يكن تعريفا كما هو ظاهر عبارة المعترض فالشارح لما عبر
التعريف الى المعرفة فى المعترض عليه غير الاعتراض ايضا فافهم
كذا نقل عنه واجاب عنه اه هذا مخالف لما فى المواقف حيث
قال وهذا بعيد فانهما ان افاد تميزا اصليا معرفا والا لم يحصلها

الامدى لم يفهم مرام الامامين والشارح لم يصب فى شئ
وعند التحقيق كلام الامامين لم يرد عليه بانسبه ولو كان كما
نعم الامدى لو ورد عليه ما ذكره لم يدفع ما ذكره الشارح

معرفة لازم بين الثبوت له اى معلوم الاختصاص بالضرورة
لا البين بالمعنى الاخص ولا يكاد يتوهم ان التعريف انما يكون
باللوازم البينة بالمعنى الاخص وهذا الجواب يخالف المشهور
من ان المثال يعلم به الممثل ولا يصح ان يكون تعريفا له والمشهور
ان المثال مآله الى التعريف الرسمي وان تعلم ان الاطراد والانعكاس
لازم فى نفسه عند المتأخرين وفى تمام عند المتقدمين وهما
انما يحصلان بالخاصة المساوية للمعرف وجع الى الرسمي لابانته
عن خاصة الممثل له وان المعتبر فى اللازم الذى يصلح للتعريف
ان يكون معلوم الاختصاص لانه لم يكن معلوما لم يأمن السامع
فلا يفيد والمشهور ان المعتبر فيه اختصاصه بافراد المعرف
وشموله لجميع تلك الافراد فى نفس الامر لا العلم بذلك الاختصاص
والشمول وان القسمة الحقيقية لاشتمالها على المشترك وما به
يتميز اقسامه يشتمل على تعريفات كل من الاقسام وانت تعلم
ان التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة او متباينة الى المقسم
ليحصل بانضمام كل قيد قسم وقد تقرر جواز عموم من وجه بين
المقسم وقيد القسم فلا يكون تعريفا وان صح كون مجموع القيد
والمقيد تعريفا لكنه قسم والكلام فى القسمة وما ذكره من
المشهور لا ينافيه اذ المشتمل غير المشتمل عليه وفى الحاشية
المنقولة عنه دفع ما ذكره الشارح فى دفع استبعاد الامدى وان باب
الشرطية ممنوعة بحيث يكون استبعاد الامدى على وفق المشهور
دون ما ذكره الشارح فانه مخالف له نعم لا بد من كونه اشارة الى

منشاء غلط الشارح لانه لما علم ان هذا شرط فى التعريف
باللوازم فهم انه لا بد من العلم باللزوم ليمكن الانتقال وقوله
الا اه استدراك من قوله والا آه واشار الى شرط آخر للتعريف
او لانه لما ثبت بينهم لزوم بين بالمعنى الاخص بين المعرف والمعرف
ظن الشارح انه يجب ان يعلم ذلك ولذا قال ولا يعرف لذلك
الشئ بين الثبوت وليس كذلك اذ لا يلزم حصول لزوم البين
بالمعنى الاخص بينهما فى نفس الامر كاف مطلقا الا ان الانتقال
اه يريد ان اللازم انما يكون صالحا للتعريف باختصاصه بالملزوم
وشاملا لجميع افراده فى الواقع وبحيث ينتقل الذهن الى الملزوم
وبكون الانتقال على وجه الاكتساب واما كونه بين الثبوت فى
جميع افراده وبين الانتقال مما عداه فغير معتبر نقل عنه
انه سند آخر للمنع غير ما ذكره الشارح انتهى يريد انه بدون
ملاحظة قوله خلاف ظاهر الحال فى القسمة والمثال سند آخر
لقول الشارح وليس ببعيد وهو منع وقوله فان الشئ قد يعلم اه
سند للمنع اذ التباسه اه تعليل لقوله والعلم من هذا
القبيل اذ التباسه بسائر الادراكات من الظن والوهم
والتخييل لا بغيرها من الصفات اه حتى يحتاج الى
تمييز العلم عنها لان تميزه عن الارادة والقدرة وغيرها ظاهر
واما الكرم والشجاعة فليسا من قبيل الاعتقاد حتى يلتبس العلم
بهما وبالموجب الذى يميزه اى فيما قلد فيه بل يزول العقائد
اى الجازم المطابق للواقع بالتشكيك وتقليد المخطئ غير المطابقة

لكونه جهلا مركبا فاذا قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق
قد سبق منه قدس سره ان العلم يشمل التصور وههنا
قد خص بالتصديق بقرينة القيود المعتبرة في مفهومه ههنا
بخلاف ما سبق فانه نظر الى تعريف المص وبالجملة المراد بالعلم ههنا
احد نوعيه وفيما سبق هو المطلق كما لا يخفى ولعله اشارة الى الخلاف
في شموله الى التصورات وعدمه وقد يقال فعلى هذا امتياز
العلم عن الشك بكونه من اقسام الاعتقاد دون الشك
لا باعتبار الجزم وفيه ايماء على تقدير تقسيم الادراك كان الامتياز
بالجزم واندفع الايهام بان في كلامه اضطراب بملاحظة هذه
الصفات اي مجموع هذه الثلثة لا بكل منها كما يوهم اعادة الجار
فافهم كذا نقل عنه وكذلك نعلم اه اشارة الى كونه مما
يتميز عن غيره في مثال جزئي بذلك المعنى اي يتميز بالمعنى
الذي هو الاعتقاد الجازم المطابق الموجب الذي هو معنى
الاخص ولا نعلم له في شيء من الحالين اي القسم والمثال نقل
عنه وهو اشارة الى قوله ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان
كذلك كما ذكر اي الشارح بقوله بين الثبوت لافراده بين
الانتفاء اه وهو الجزم والموجب والمطابقة لانا لا نعلم
المطابق وغيره من الصفات وغير المطابق فيه ايماء الى ان
قول الشارح وغيره يمكن ان يكون بمعنى غيره من الصفات
وهو الجزم والموجب وان يكون بمعنى غير المطابق وهو الجهل المركب
لما نقل عنه قيل انما ذكر غير المطابق ليعلم ان الجهل ايضا ليس لازم

وانما قال فعلى هذا لانه على تقدير تقسيم الادراك كان الامتياز بالجزم كما سمعت فاندفع بذلك بحث كلامه قدس سره ما عسى ان يتوهم من الاضطراب وانما لم يتعرض للوهم فانه ليس من الفهم فانه لا يقال لغة وعرفا لمن وهم ان المسيح ابن الله انه ادركه وفهمه فافهم قنوى

بين

123

بين بالمعنى المذكور واما ما نقل عنه الظاهر ان حال الجزم مكشوف
بخلاف الموجب فيريد ان حال الجزم وكونه غير بين الثبوت لافراد
العلم وغير بين الانتفاء عما عداها مكشوف غير محتاج الى
بيان بخلاف حال الموجب وانت تعلم ان حال الموجب مكشوف
كذلك فان كل احد يعلم ضرورة ان الاعتقاد الحاصل له لموجب ام لا
فالاوجه الاقتصار على الثاني وقد يقال ان الشرح شرط في كونه
لازم الشيء صالحا لتعريفه كونه بين الثبوت لافراده وبين الانتفاء
عن جميع ما عداه وظاهر انه لو صح ذلك فانما يكون اذا علم انها افراده
والا فالعلم بخصوصياتها باعتبار اخر لا من حيث انها من جزئياته
لا يستلزم كون لازم ذلك الشيء بين الثبوت لها لجواز ان
يقع الاشتباه في كونها من جزئياته فان القيام بذاته بين
الثبوت للجوهر مع انه يشك في قيام النفس بذاتها للشبهة
في انه جوهر فلا يلزم من عدم بالمطابق وغيره بضابط ضرورة
ان لا يكون شيء من هذه الاوصاف لازما بين الثبوت لافراده
من حيث هي هي فليتامل انتهى وقال بعض الافاضل انها
وانت خبير بانه جار في جميع اللوازم بالقياس الى افراد ملزومها
ان علم لزوم ذلك للملزوم وان لم يعلم ذلك فلا فرق بين
العلم بالافراد من حيث انها افراده وبين علمه من حيثية
اخرى بل مراد الشارح باللازم البين الثبوت للافراد وبين
الانتفاء عما عداها هو ان اللازم يجب ان يكون لازما بينا
للمعرف حتى يعلم ثبوته للافراد اجمالا وانتفاؤه عن غيرها كذلك

وفيه ايماء الى ضعف فان المطابق نفي عن كشف حال تمييز المطابق

حتى يعلم الاطراد والانعكاس كما ذكرنا   اى علما ضروريا فسر بهذا
تنبيها على ان الضرورة التى وقعت فى الشارح صفة للعلم نقل منه
لم يحصل الجهل لاحد قد يقال يعنى لو علم الكل على هذا الوجه ليعلم كل احد
من العقلاء حين ورد اى فرد من افراد العلم انه من افراده علما ضرو
ضروريا غير محتاج الى كسب مع نحتاج فى كثير من افراد العلم الى
كسب وعلى هذا لا يرد ما اورده فى الحاشية بقوله فيه بحث اذ لو علم
علما كسبيا كان ~~الاعتراض~~ كذلك فلا معنى لتقييده به والاولى ان يجعل
قوله ضرورة فى الشرح قيدا للنفى لا المنفى اى عدم علمنا حاصل ومعلوم
بالضرورة فافهم انتهى وقال فى حاشية اخرى لم يحصل الجهل اى المركب
اى لم يلتبس العلم به وبالظن ولا بالتقليد فتفطن انتهى
او لا يتمكن فيه اى لا يحصل فيه الجهل المركب والتالى باطل فالمقدم مثله
اشارة الى دفع ان المطابقة على تقدير كونه ضروريا لا ينافى فى
حصول الجهل المركب بناء على ان الضرورة لا ينافى الجهل كذا نقل
عنه يريد مع كون مجموع هذه الامور معلوما بضابط ضرورة
لو فرض انه غير مناف لحصول الجهل لكنه خلاف المتمكن فى الجهل
قطعا مع ان المتمكن من الجهل واقع من العقلاء فعلم ان علمهم
ليس من الضابط ضرورة   لظهور ان المطابقة اه لان افرادها
غير متناهية فلو لم يكن ظابطه لزم الاحاطة بما لا يتناهى كذا نقل
عنه قيل عليه لا يلزم من كون المطابقة بينة لافراد العلم بدون
المراجعة الى ظابطة الاحاطة بما لا يتناهى اذ معنى كونها بينة لافراد
العلم هو كون تصور كل فرد من افراده مستلزما لتصورها

ولايلزم

ولا يلزم من ذلك الاحاطة بجميع افرادها بالفعل بل يلزم انا اذا
تصورنا اى فرد من افراد العلم نتصور مطابقته للواقع
على ما قرر فى المنطق ولا يمكن حمل البين على هذا المعنى لمنافاته
لقوله بين الانتفاء عن جميع ما عداه بل المراد من بين الثبوت
والانتفاء كونهما معلومين بداهة كما يؤيده قول السابق ان
المعتبر فى اللازم اختصاصه وشموله للعلم بذلك وتصريح التفتازانى
بذلك فلا وجه له تدبر ويدفع قوله فيما نقل عنه وقد حمل
بعضهم كلامه على ان المراد من الضابط شموله لافراده ومن
الضرورى كون شموله لها وينافيه خلاف الظاهر فيما حمله عليه
الضابط   ولا يخفى جريانه اه اى جريان كلامه المذكور لبيان
عدم كون مجموع هذه الامور الثلثة بينا من عدم كونها معلومة
بضابطة ضرورة فى كثير من الرسومات والامثلة الموردة فى
العلوم فيلزم بطلانها وهو بعيد قال بعض الفضلاء هذا نقض
اجمالى على دليل الشارح اعنى قوله لانا نعلم ضرورة ويندفع بما
ذكرنا آنفا فتدبر واحسن التدبر وقيل على دليله اى اذ لو كان
مكتسبا ويمكن منع مقدمة الاستثنائية مستندا
بالمذكور لكن المحشى اجاب فى القديم بان الواجب رعاية القوانين
واراد بالمذكور ما نقل تحته قدس سره من قوله اذ لو حكم عقلا بسبب الحكم الاخر ايضا اه
المثبتة بالبراهين واما الامثلة فلا   واعلم اشارة الى
تحقيق او تعريض للشارح لجعله التعريف بالمثال تعريفا بجزئى
من جزئياته مع انه خلاف ما ذكره الغزالى وعلى هذا قوله
والامر فى ذلك سهل جوابه ويؤيده ما فى حاشيته   والامر فى

فى ذلك سهل حيث لم ينحصر الشارح التعريف بالمثال ورده
الغزالى بل جار فى غيره نقل عنه وعدم الانحصار معلوم
مما نقل عنه التعريف بالمثال عندهم اعم من التعريف بالجزئى ومن
التعريف بالتشبيه وكلا المعنيين مستقيم وانما اختار
الشارح الاول لانه اذا لم يكن تمثيل الكلى بالجزئى موجبا لحصول المعرف
فبالاولى ان يكون النظير بالنسبة اليه كذلك انتهى وفيما نقل عنه
فيه رد على من قال ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته على ما
فهم الشارح انتهى لقائل التفتازانى رح حيث قال بعد ما
نقل كلام الغزالى رح وبه تبين اه مراده من تحديده بالحد
الحقيقى لا ما يفيد امتيازه وان ليس مراده بالمثال جزئيا
من جزئياته كما فى اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين على ما
فهم الشارح انتهى لو لم يكن العلم اه اي لو لم يكن العلم ضروريا
لكان كسبيا وكلما كان كسبيا توقف على العلم بغيره وكلما كان
توقف على العلم بغيره مع توقف الغير عليه لزم الدور لكن
التالى باطل فالمقدم مثله فاثبت الملازمة الاولى بقوله اذ لا واسطة
بينهما اه والثانية لضرورة امتناع اكتساب الشئ بنفسه واشار
الى الثالثة بقوله مع توقفه عليه اذ لا واسطة بينهما لما توجه عليه
كونه ممتنع الحصول واسطة بينهما اجاب فى الحاشية بان
المراد انه لا واسطة بينهما فيما علم او من شانه ان يعلم فانما
يمتنع العلم به واسطة بينهما انتهى فعلم ان الضرورة والاكتساب
كما يتصف بهما المعلوم ايضا فمبنى فيما نقل عنه على الثانى وفى اصل الحاشية

على الاول

على الاول تامل من ان امتناع اكتساب اه والاولى ان يقال
انه لا يلزم من عدم كونه ضروريا كونه كسبيا لجواز الواسطة
بينهما وهى امتناع حصوله والجواب انا لا نم اه يعنى لو
اريد بكونه معلوما انه معلوم بكنهه فلا نم ذلك وان اريد
به انه معلوم مطلقا فغير مفيد لان النزاع انما هو فى معلومية
بالكنه كما سبق فى المستصفى وفيه نظر اذ المنع غير واقع فى
محله لان الدعوى بكونه معلوما لدفع امتناع حصوله وذا
لا يوجب دعوى المعلومية بالكنه وايضا المعلومية بالكنه
ليس محل النزاع اذ الشارح جعل النزاع فى كونه معلوما بالتعريف
مطلقا مع تسليم المعلومية بالتقسيم والمثال نعم حمل
المنع المشار اليه على اصل المعلومية غير مناسب لكونها ثابتة
بالوجدان فلا نم لزوم الدور ولما كان لزومه مسلما
رجع المنع الى مقدمة دليله وهى قوله غير العلم لا يعلم الا
بالعلم اى بتصور العلم ويؤيده قوله وتصور غيره لا يتوقف
على تصوره وزاد قوله اذا كان كسبيا للاشارة الى اختلاف
جهة التوقف وان لا يتوهم ان فى الجواب منعا لتلك المقدمة
ايضا فان اكثر الناس يتصورون اه وانت خبير انه
لا مجال لانكار تصور اكثر الاشياء بدون تصور حقيقته حتى
لو سألتهم عن حقيقته وجدتهم غافلا عنها على ان حقيقته
ليست جزء من تصورات الاشياء فلا يرد عليه بان من ذهب
الى كون تصور حقيقته ضروريا لا يسلم هذا فافهم وانما زيد فى الجواب اه

متعلق بدليل الغير بيان ما يتوقف عليه هو قوله اعنى علما جزئيا

يعني ان قوله وتصور غيره لا يتوقف على تصوره زائد على اصل المراد
ولا مدخل له في الجواب فاريد به تنبيها على منشأ توهم الدور مع التنصيص
على اختلاف جهة التوقف فانه يتوقف على اه بيان لكونه تنبيها على
المنشأ نقل عنه اى يتوقف تصور الغير من حيث الماهية على حصول
علم جزئي متعلق بذلك الغير انتهى ونقل عنه والعبارة المحررة في الجواب
ان يقال ان تصوره موقوف على تصور غيره وهو علم جزئي متعلق فيتوقف
حصوله على حصول ماهية العلم في ضمنه فيلزم من ذلك توقف تصور العلم
على حصول ماهية العلم في ضمن ذلك الجزئي المتعلق بالغير وفي ضمن هذا
الجزئي المتعلق به ايضا ومن هاهنا تركب شبهة على امتناع تعلقه
فان قلت انما يلزم التوقف لو كان ذاتيا وهو ممنوع قلنا وعلى تقدير
كونه لازما يتقدم حصول ماهيته على تصورها انتهى قيل اللائح للخاطر
الفاتر ان لزوم تقدم حصول ماهية على تصورها مم اما التقدم
الزماني فظاهر واما التقدم الذاتي فلان لازم المحتاج اليه لا يلزم
ان يكون محتاجا اليه حتى يكون متقدما بالذات واجيب بانه
لازم بشرط كونه محتاجا اليه للمحتاج اليه وههنا كذلك فلا محذور
فان قلت توقف تصور غيره اعتراض على قوله فانه يتوقف
على حصول علم جزئي بان في هذا السند خللا لان هذا التوقف
توقف على نفسه واما ذكره ان التوقف على ماهية العلم امر معقول
فلئلا يتوهم ان ذلك التوقف ايضا غير معقول اذ لا امتناع في
توقفه اه بل يتوقف حصول الخاص على حصول العام والا يلزم
وجود الجزء بدون الكل وهو باطل كذا نقل عنه واما توقفه اى

اى انما يلزم توقف العلم الجزئي المتعلق بالغير على حصول ماهية العلم في ضمنه لو كان العلم ذاتيا لها بالعلم الجزئي المتعلق بالغير وهو مم فلا يلزم من كون تصور العلم مكتسبا من تصور الغير دور على تقدير عدم الفرق بين التصور والحصول

وتقال الاعتراض على المنشاء

توقف تصور الغير على العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير لو ثبت
لثبت من حيث الحصول وذلك ظاهر البطلان لان احدهما عين
الآخر كذا نقل عنه فلا اى فليس امر معقولا لان توقفه من
حيث الحصول لا من حيث الماهية لا حصول علم متعلق به ليس جزء
من تصوره فانه لو كان جزء لصح توقف الماهية به على الحصول
نقل عنه قال بعض الفضلاء نعم لكن لا من حيث مطلق بل من حيث
حصول ماهيته فيتغايران لان حصول علم جزئي متعلق به ليس
جزء من تصوره كما نقل عنه ولعل هذا مراد من قال في الجواب
ان المراد من حصول العلم بغيره تعلقه به وليس نفس التصور المتعلق
وان كان خلاف ما يتبادر من عبارته فلا يرد عليه ما اورده
في الحاشية بقوله وفيه ما فيه وقيل في وجهه اما اولا فلما قرر
ان توقف التصور من حيث الحصول ايضا واما ثانيا فلان غاية
ما فيه انه يلزم توقف المتعلق على نفس المتعلق ولا يخفى فساده لان
التعلق نسبة تتأخر عن طرفيه وهو المتعلق انتهى وقيل في وجهه
انه اشارة الى انه يوجب كون تصور نفسه موقوفا على تعلقه بشئ
وهو باطل ورد بان مراده التصور المتعلق بالغير من حيث هو
متعلق به يتوقف على تعلق العلم به والا فامر التوقف بالعكس
قلت يمكن ان يحمل التصور اه فان قيل حمل تصور الغير على كونه
متصورا معلوما لا يلائم قول الشارح فلو علم العلم بغيره اى بتصوره
قلنا يحمل تصور الغير هناك على المعلومية ايضا فكانه قيل العلم بالعلم
يتوقف على معلومية الغير المتوقفة على تعلق العلم به المتوقف على

حصول العلم نفسه لا على العلم بالعلم فلا دور وفيه يلزم منع ما لا
يؤخذ في الدليل ان اريد هذا المعنى في الجواب فقط او حمل اللفظ
على ما لا يرتضيه صاحبه ان اريد في الدليل ايضا ومراد المستدل
من تصور الغير هو تصوره بالمعنى المبني للفاعل لا المعنى للمفعول
وقد يجاب عن اصل السؤال المراد توقف تصور غير العلم انما هو على
حصول ماهية العلم في ضمن ذلك الغير تصور صح الا انه تسامح في العبارة
او يجاب بان المراد بتصور الغير معناه اللغوي المصدري وبالعلم
به المعنى الاصطلاحي والاول يتوقف على حصول الثاني ولا يخفى
بعده وفيما نقل عنه واجيب بان المراد بحصول العلم بغير تعلقه
وهو ليس نفس التصور المتعلق به وفيه ما فيه انتهى وقيل العلم
الجزئي هذا ضعيف لعدم ارادة المفهوم الاعم بقرينة قوله اعني علما
جزئيا متعلقا اه اذ المتعلق بذلك الغير هو التصور وايضا توقف
الخاص على العام فرع ذاتية العام كذا نقل عنه وكذا قال التفتازاني
وعلى العبارة مؤاخذة وان كان كلاما على السند وهو ان تصور الغير
نفس حصول العلم فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارح العلامة
ان تصور الشيء اخص من العلم به ضرورة تقييده بعدم الحكم
فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه مع انه اي السؤال وهو قوله
فان قلت اه فلا يضره ضعف الجواب بل عدم الجواب كذا نقل عنه فانه
سؤال على قوله اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير وان هذا القول
ايضاح للمنع حيث عرفت انه ازيد لبيان منشأ توهم الدور
الضروري يقع صفة اه الضروري اذا وقع صفة للعلم كان

معناه

معناه ان حصوله لا يحتاج الى كسب فحار جعله صفة لحصوله يعني
وبه يعلم ان الضروري موصوفا ثانيا اي الحصول
انه مستغن عن الكسب كذا نقل عنه وعلم منه ان الحصول في التعلق موصوف
للضروري اولا وبالذات دون العلم والمعلوم والرد على التفتازاني
حيث قال فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم فما معنى
كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان حصول وجوده او تصديقه
بانه موجود ضروري وفيما نقل عنه ولا يمكن ان يعارض بهذا
الوجه لان العلوم الكسبية يحتاج الى نظر فكذلك ماهية العلم
في ضمنه فلان احتياج الجزئيات لا يلزم احتياج الكلي بخلاف
عدم احتياجها انتهى يعني ان بداهة الجزئيات تستلزم
بداهة الكلي كما في دليل الشارح ويقع صفة للمعلوم اه فيكون
معنى قوله الوجود ضروري اي ضروري تصوره نقل عنه
احتمل ان يكون من القبيل الثاني اورد عليه المتبادر من قولنا علم
كل احد بوجوده ضروري حصول العلم في نفسه بلا كسب ولا يفهم منه
كون ذلك العلم معلوما بالضرورة بدون قرينة واجيب كون العلم
بمعنى قرينة علم انه من قبيل الثاني وتجعله متبادرا فلا
يطابق الجواب اه لان مبنى الجواب على الفرق بين حصول ماهية العلم
وبين تصورها وتسليم كون حصولها ضروريا دون تصورها مع
ان تقرير السؤال على هذا الاحتمال مستلزم لكون تصورها
ضروريا لان العلم المتعلق بالغير اذا كان معلوما بالضرورة كان
ماهية العلم الحاصلة في ضمنه معلومة بالضرورة ايضا بهذا المعنى فيكون
تصور ماهية العلم ضروريا فلا يطابق وفيما نقل عنه لا يطابق

الحصول في التعلق بل المعلوم انه هو الموصوف
اولا وبالذات دون العلم والمعلوم كما
ان الصدق وصف الحكم اولا وبالذات
وانما يوصف به الخبر والمخبر ثانيا وبالواسطة
ثم فيه رد على التفتازاني اه قنوى

[illegible] انه مرجوع نظرا الى اللفظ [illegible]
[illegible] منه

الجواب ظاهرا وان امكن ان يقال المراد بحصول العلم فى الجواب العلم
المتعلق بالعلم وايضا فى ذلك الجواب بحث لانه لا يلزم من عدم استلزامه
التصور لاحقا وسابقا عدم استلزامه مطلقا لجواز ان يكونا معا
كالمتضايفين تامل فى هذا   ويخالف تقرير السؤال لان الضرورة
فى السؤال صفة لقوله انه موجود اى كونه موجودا معلوم بالضرورة
لا لقوله يعلم حتى يكون المعنى ان علم كل احد بانه موجود معلوم
بالضرورة وفيه لانه لو اسند على ما ذكره التفتازانى علم كل احد بانه
موجود ضرورى اى معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم
بوجوده معلوم له بالضرورة بجميع اجزائه ضرورة حصوله لمن يتأتى
منه النظر والاستدلال والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون
تصوره ضروريا وهذا وان لم يطابقه الجواب فانه لا يتوجه ان
تصور العلم ليس بضرورى بل يجب ان يجاب بان التصديق انما يتوقف
على تصور الافراد بوجه ما والكلام فى تصور حقيقته انه يمكن تطبيقه
لما فى المتن بان معناه انه يعلم العلم بوجوده واستدل بان علم كل
احد بانه موجود ضرورى اى معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق
بالعلم المطلق لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على الضرورى المعلوم
بالضرورة كسبق الجزء على الكل ضرورى معلوم بالضرورة فالعلم المطلق
ضرورى معلوم بالضرورة وهذا لا يخالف المتن اذا حمل على معنى انه
يعلم بوجوده ويطابق الجواب ان حمل على منع المقدمة الاولى اى لا نم
ان علم كل احد بانه موجود معلوم له بالضرورة بل ان الضرورى
الحاصل بلا نظر وكسب هو حصول العلم بوجوده لا العلم بوجوده

وهو غير

128

وهو غير تصور ماهية العلم الذى هو المتنازع فيه والشارح قرره
بهذا التقرير ومن ثم قال ان علم كل احد بانه موجود ضرورى
ثم فسر بقوله اى معلوم بالضرورى تخصيصا كونه من القبيل الثانى
على عكس ما ذكره المحشى قدس سره تدبر   فلذلك فسره اى
لاجل الاحتمال الثانى الموجب لعدم المطابقة والمخالفة فسره بقوله
اى معلوم بالضرورة لئلا يحتمل الاحتمال الثانى ويحتمل الاحتمال
الاول الموجب بالمطابقة وقال بعض الفضلاء فسره بجموع قوله علم كل
احد بانه موجود ضرورى لا بمجرد انه موجود ضرورى ولو قال
اى حاصل بالضرورى ويكون تفسيرا للفظ الضرورى الذى هو جزء
للعلم لكان بالضرورة وسلم مما يمكن ان يقال هذا التفسير مبنى على تقدير
مبتداء لقوله ضرورى اى كونه موجودا ضرورى والا فظاهر انه اظهر
خبر لان علم كل احد وانت تعلم ان هذا التفسير غير لائق
اذ اللازم فيه كونه اوضح فى الدلالة على المراد من المفسر وهنا الامر
بالعكس لان قوله ان علم كل احد بانه ضرورى ظاهر فى ان يكون
من القبيل الاول وقوله اى معلوم بالضرورة فالمتبادر منه ما نفاه
وظهر منه ان ما ذكره فيما نقل عنه ههنا من انه يندفع بما ذكرناه
ما اورد عليه اشكالا بان تفسير الضرورى بذلك انما هو حيث
يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة له فمعناه انه حاصل
بلا نظر سلمناه لكنه لا يطابق متن الكتاب الا اذا حمل على انه يعلم العلم
بوجوده ضرورى ولا يخفى بعده فليس على ما ينبغى   يعنى ان كونه
موجودا اه وقال بعض الفضلاء لا يخفى على المنصف ان تفسير امثال

انتهى نفيه الكشف حال ما قاله الطيالسى
هذا التفسير ينبغى عن انه يقدر لقوله
ضرورى مبتداء اى كونه موجودا م
ضرورى والا فظاهره انه قنوى

ولا يخفى على الفطن انه لو قدر خبر
لانه لصحح ذلك التقدير والا
فلا ولا يخفى اختلال النظم
البتة قنوى

هذه العبارة بامثال هذا التفسير يتبادر منه محمولية المفسر على ما جعل
المفسر محمولاً عليه فالحق في التوجيه ما افاده الابهري من انه انما ذكر
هذا التفسير تنبيهاً على موضع غلط المستدل فان غرضه ان مفهوم
العلم ضروري لا تعلقه وعلى انه اذا وصف شئ بكونه ضرورياً او
نظرياً كالوجود والنفس وغيرهما كان المراد ان معلوميتهما ضرورية
او نظرية لانهما من خواص العلم ولذلك ترى العلماء يقولون الوجود
ضروري لان علم كل احد بتصور وجوده ضرورة والوجود المطلق
سابق عليه وجزء المتصور بالضرورة اولى بان يكون ضرورياً
واللازم من الدليل ان تصور الوجود ضروري انتهى يعني نبه على
ان المستدل لما نظر الى كون تعلق العلم بالوجود ضرورياً ظن ضرورية
تصور العلم ظناً منه ان تعلق العلم هو نفس تصوره ونبه ايضاً
ان الضروري وقع صفة للعلم في كلام المستدل والموصوف بالضرورة
انما يراد بها ضرورية معلوميتها فيكون العلم معلوماً اذا تقرر
هذا فحاصل الجواب هو ان الضروري حصول العلم له لا تصوره وايضاً
الضروري حصول العلم له لا تصوره وايضاً الضروري هو حصول العلم
بالعلم لا تصور العلم اذ ليس الحصول نفس العلم والكلام فيه وذلك
لانه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم
تصوره حتى يكون مشروطاً لحصوله واذا كانا كذلك كانا متغايرين
فلا يلزم من كون احدهما ضرورياً كون الآخر ضرورياً لا ان علمه
معلوم بالضرورة فيكون معنى قوله الوجود ضروري اي ضروري تصوره
كذا نقل عنه وفي حاشية اخرى اورده عليه الاشكال بان تفسير الضروري

بذلك

129

بذلك انما هو حيث يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة له
فمعناه انه حاصل له بلا نظر سلمناه لكنه لا يطابق متن الكتاب
اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده ضرورة ولا يخفى بعده ويندفع
ذلك كله بما ذكرنا فالضروري صفة للعلم اه والحاصل ان في عبارة
الشارح اولا نوع احتمال فيندفع ذلك لتفسيره المطابق للمتن
فان الضرورة هناك ليس صفة العلم باعتبار تعلق العلم به بل
هو انما صفة للعلم باعتبار حصوله في نفسه وهو الظاهر واما
صفة للمعلوم المذكور وفي عبارة الشارح احتمال مرجوح يدفع
بحصوله تفسيره لما ذكره اولا وهو قوله ان علم كل احد بانه
موجود ضروري كذا نقل عنه وانما حمل عليه اولا اي حمل
الشارح الضروري على كونه صفة للعلم باعتبار تعلق علم آخر به
حيث قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري فانه صريح في
كونه صفة للعلم بذلك الاعتبار عبارة المتن ثانياً اي حمله
على كونه موجوداً بعد ما كان محمولاً على العلم كذا نقل تنبيهاً
على ان الضرورة هناك اي في عبارة المتن كذلك اي الضرورة صفة
للعلم باعتبار نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وكونه معلوماً
والاولى ان يضاف هذا التنبيه للتفسير لا للحمل تبصر
اي المستغني عن تجشم والضروري هنا ما هو من صفات
العلم ومعناه ان حصوله مستغن عن الاكتساب ولما جعل
صفة لحصول العلم كما يفصح عنه ما نقل عنه ههنا الضروري اذا
وقع صفة للعلم كان معناه ان حصوله لا يحتاج الى كسب فجاز

ولم يكن له محصل حمل على هذا المعنى ليصح جعله صفة لحصول العلم

جعله صفة الحصول بمعنى انه مستغن عن الكسب انتهى مع رد
ما اورده ههنا من ان الضرورة والمكتسب من صفات العلم
خاصة فامعنى كون الحصول ضروريا ووجهه ان يكون العلم
ضروريا بالمعنى المذكور بصحيح جعل الضرورة صفة الحصوله بمعنى
كونه مستغنيا عن الكسب لا بمعنى كون حصوله مستغنيا
عنه وان جعل التفتازانى صفة للعلم حقيقة حيث قال المراد
ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضرورى انتهى
هو حصول ماهية العلم يعنى ان اللازم من الدليل كون حصول
ماهية العلم ضروريا لان السابق على العلم الخاص وهو ليس
بمطلوب والمطلوب كون تصور ماهيته ضروريا وهو ليس
بلازم من الدليل فلا تقريب لا يلزم من حصول امر اه
اى لا ينشأ من حصول امر اه حتى يتبع تصوره او كما ستعرف
نقل عنه كانه قيل لا يلزم من عدم كون تصور الشئ تبعا الحصوله
لاحقا ولا شرطا له سابقا الا جواز حصول الشئ بدون تصوره
لا عكسه ايضا يفهم منه انه لو لزم لاتحد وليس كذلك فالاحق
اما ان يتعرض بنفى اتحاد الحصول والتصور واما ان يغير البيان
بان يقال اذا كانا متغايرين او بما تؤديه ويمكن الدفع هذا فى
العلم مم لانهم قالوا العلم بالعلم انما يتوقف على الالتفات
ومنطق ان العلم بالشئ عين العلم فالقائل بان تصور العلم
ضرورى قائل بلزوم تصور العلم حصوله وليس يتبع
تصورها اه فلكون اشارة الى ان يلزم فى قوله ولا يلزم بمعنى يتبع

كما سيصرح ولا ينافى هذا ما سبق اى ولا يلزم من حصول
اه اشارة الى ان الملزوم فى المعطوف ليس بمعنى التبعية
كما فى المعطوف عليه بل على معناه المتعارف واذا لم يكن
تصور الشئ اه فيه لا نم ترتب جواز الانفكاك عليه لاحتمال
الاتحاد فالاولى ان يتعرض بيان التغاير لدفع الاتحاد
والقول بان ظهور عدم الاتحاد مغن عن البيان غير
مسموع ولا يخلو عن قصور فى غاية الظهور يعنى اذا
لم يستلزم الحصول التصور والتصور الحصول جاز الانفكاك
من الجانبين اما عدم استلزام التصور الحصول لكون بعض
التصورات حضوريا وفيه بحث لانه ان اريد به انه ليس
فى التصور الحضورى حصول لذلك التصور بل هو عبارة عن حضور
المتصور ففاسد اذ المراد حصول المتصور لا حصول التصور
وان اريد انه ليس فى تصور العلم الحضورى حصول فكذلك
لان كون تصور العلم حضوريا يحتاج الى البيان او يقال ان
اراد بعدم استلزام التصور للحصول السلب الكلى فهو مم
لان تصور العلم يستلزم حصول العلم فى ضمنه وان اراد
رفع الايجاب الكلى فلا يجدى نفعا واجيب بان المراد رد
القائل بعدم المغايرة بينهما باثباتها بان الحصول معنى
واحد انما يختلف بالاضافة الى الامور الموصوفة به وكذا
التصور لانه اما التميز او صفة توجبه فلو اتحدا
لما انفك احدهما عن الآخر والمراد ان كون الشئ متصورا ليس

ناية الظهور مم فتصور العلم وحصوله اذ استلزام احدهما
بلاهر ضرورته اذ الكل يتضمن بحث و

نا دية الى دعوى البداهة فى محل النزع
كان العلم الحضورى ذات هناك يتحقق التصور ولا حصوله

كما فى الشجاعة والجواد م

عين حصول ذلك الشئ فى الذهن بحيث يوجب اتصاف الذهن
به وكون تصور العلم مستلزما لحصوله لا يضر لان التصور حقيقة
العلم مطلقا والحاصل فى ضمن التصور المتعلق به هو الحقيقة المقارنة
للعوارض والفرق ظاهر قيل فى الجواب ضعف لان السؤال بمنع المقدمة
او التقريب على الترديد والجواب لا يثبت من الممنوع عين الآن يحمل على
تغيير الدليل تدبر وقال بعض الفضلاء يعنى انما يصح التفسير
بقوله من الجانبين مع انه لم يبين فيما سبق عدم استلزام التصور
للحصول لان عدم استلزام التصور للحصول فى غاية الظهور
لان الكافر يتصور الايمان ولا يحصل له انتهى وقال فيما نقل عنه فيه
بحث لانا لا نم ان الامر ههنا كذلك فضلا عن الظهور فان ما
ذكره يصلح فى غير العلم واما فى العلم فلا ولذا رجع عن هذا القول
فى حواشى المطالع انتهى   اوجاز انفكاك الحصول اه الظاهر
ان يقول اوجاز انفكاك التصور عن الحصول   اى لا يستلزم
مطلقا الفرق ان مطلقا فى توجيه السابق قيد للانفكاك وفى هذا
التوجيه قيد للاستلزام ولا يحتاج الى دعوى الظهور المذكور
فلا تغفل   فيتغايران قطعا سواء فسر المتغايرين بما
كذا قال زين الدين العرب
هو المشهور او بما هو مذهب الاشاعرة كذا نقل عنه قيل قال
اهل السنة الشيئان ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة
بحيث يمكن انفكاك كل واحد منهما عن الآخر بان لا يكون احدهما
قائما بالآخر ولا مقوما له فهما الغيران وعند الاشاعرة الموجودان
اللذان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وقيل الشيئان اللذان لا يكون

للاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا
او فى المشهور هما اللذان لا يكون المفهوم من احدهما عين مفهوم
الآخر   فان قيل كل احداه دليل ثالث لاثبات بداهة
العلم كذا نقل عنه وقيل تغيير لدليل كون العلم ضروريا يعنى
ان كل احد يصدق تصديقا ضروريا بانه عالم بوجوده والعلم
وهو عالم بوجوده
اجزائه الحصول عن تصوره
احد تصورات هذا التصديق البديهى مطلقا شطرا او شرطا
فيكون تصوره ضروريا قيل هذا استدلال ببداهة التصديق
على بداهة طرفه الذى هو العلم لا ظن كون تصور العلم عين
حصوله ولا تعلقه فلا ينافى ما سبق من التقدير على ما
ظن   وليس بمطلوب اذ يكفى فى التصديق تصور الطرفين
بوجه ما ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه كما يحكم على جسم
معين مشاهد بانه شاغل الحيز امعين مع الجهل بحقيقته
هل هو انسان او حجر بل مع الجهل بحقيقة الحيز والشغل كذا
فى شرح المواقف بل المطلوب بداهة كنهه   هو انه قال
المص هناك حمل ما سيجئ فى الخبر على القول من المص وحمل
عطف الى هذا الموضع على جعل قوله او تقدم فعلا ماضيا
ومعطوفا على قوله ولا يلزم ايماء الى ظهور الانفكاك من
الجانبين وتناسب المقامين وجوز التفتازانى كونهما
سيجئ اشارة الى ان البداهة تنافى الاستدلال والى
الجواب بان العلم البديهى بالشئ مغاير للعلم بان ذلك
العلم بديهى فلا يلزم من بداهة الاول بداهة الثانى قيل

لكونه محمول القضية التى تعلق بها هذا التصديق فيكون تصوره معتبرا فيه

تصور العلم بالكنه والحقيقة

ويجوز حمل ما يجيء في الخبر ما سيذكره المص هناك من الوجه الآخر
لضرورية الخبر ومن الجواب عنه وعطفه الى هذا الموضع فافهم
ليظهر الانفكاك من الجانبين لان تقدمه زمانا يوجب انفكاكه
عن الحصول نقل عنه كما قرره اولا حيث قال ولا تقدم تصوره فانه صرح في
جعله مصدرا وانما قال اولا لانه قرره ثانيا بذكر الحول انه فعل
معطوف على لا يلزم والحاصل اذا تاملت فما ذكره في بحث
الخبر علمت ان الصواب هناك تقدم لفظ الماضي ولذلك
اى لاجل تقدير الشارح اولا قول المص تقدم مصدرا معطوفا
على قوله تصوره صرح في تفسيره بلا مع الواو لانه لو قرره فعلا
ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم لم يصح منه تصريح بلا تنبيها
على انتفاء الامرين كون التصور تابعا للحصول وكونه شرطا له
وفيه تنبيه على ان كلمة او في عبارة المص لمنع الخلو بشرط
تحققه في ضمن الجمع ومن ثم ذكره الشارح بالواو فيكون حاصل
المعنى انتفاء الامرين معا اذ فيه اى في جعل تقدم مصدرا
معطوفا على تصوره تعسف علة لقوله لا مصدرا اما اولا فلحمل
اللزوم يعني يقتضي حمل اللزوم في قول الشارح ولا يلزم من حصول
امر تصوره على ذلك التقدير على معنى ما له التبعية ليصح
جعل المقدم وهو قوله تصوره قسيما للتقدم الذى عطف عليه
بكلمة او فان كون التصور تابعا للحصول مباين لكونه مقدما
عليه فيصح جعله قسيما له بخلاف ما لو حمل اللزوم على امتناع
الانفكاك فان المعنى ح لا يمتنع انفكاك التصور من الحصول

وكون

وكون التصور غير ممتنع الانفكاك عن الحصول لا يوجب كونه
غير مقدم عليه ويشمله فهو غير مباين له فلا يصح كونه
قسيما له ويؤيده ما نقل عنه اذ امتناع انفكاك الشيء عن
حصوله يشمل تصوره مقدما ومتاخرا فجعل قوله او تقدم
تصوره قسيما لقوله تصوره مما لا وجه له لكونه من جعل
اخص الشيئين قسيما له انتهى وفيه بحث فلما كان تقدم
تصوره معطوفا وتصوره معطوفا عليه كان الاول صفة والثاني
موصوفا فلا يصح جعل احدهما قسيما للآخر سواء حمل اللزوم على
امتناع الانفكاك او على معنى التبعية فلا وجه لحمله على التبعية
ليصح ذلك الجعل بل انما يصح بتقدير المضاف في المعطوف عليه
فيكون المعنى لا يلزم من حصول امر تاخر تصوره او تقدم تصوره
او بحمل التصور المعطوف عليه على التصور المتاخر بقرينة العطف
فالتعسف انما هو من التقدير او الحمل فظهر منه ما في هذا المنقول
من انه ليس من الصدد اذ الكلام في كون تقدم التصور قسيما
للتصور ولا مدخل لشمول اللزوم فيه واما ما نقل عنه وهو
خلاف المتعارف في العلوم وان كان مستعملا في اللغة وايضا
يلزم ان يجعل اللزوم المقدر في المعطوف بمعنى آخر وهو معنى
الحقيقي وتفصيله ان اللزوم يستعمل بمعنى امتناع الانفكاك
اصطلاحا وبمعنى التبعية لغة وكل واحد منهما متعد بنفسه
فاذا استعمل الاول مع من فكانه قيل امتنع انفكاكه منه واذا
استعمل الثاني معها فكانه قيل نشأ منه فقوله لا يلزم من حصول امر

وهو امتناع الانفكاك لعدم صحة جعل القدر
فالمعطوف بمعنى التبعية اذ التقدم على الشيء
غير تابع له بداهة

تصوّره حتّى يتبع تصوّره حصوله فيتوجّه ماذكر واما حمل اللّزوم
على المصطلح وتقدير قيد التّبعيّة بان يقال لا يمتنع من حصول
امر انفكاك تصوّره تابعا فهو ايضا خلاف الظّاهر ولا يناسب
عبارة الشّارح لوقوع قوله يتبع مستدركا انتهى قيل فى الوجه
الآخر ايضا تعسّفا اذ لو حمل اللّزوم على معنى ماله التّبعيّة
لزم ماذكره بعينه من مخالفة المتعارف ولو حمل على المتعارف
لم يصحّ جعل التّقدّم قسيما لعدم اللّزوم فانّه لا تقابل بين
تقدّم شئ على شئ وجواز انفكاكه عنه مع انّ اللّزوم يقتضى
التّغاير وذلك التّوجيه يوهم خلافه وردّه بعض الفضلاء انّ
التّقدّم يكون ح مقابلا لعدم لزوم التّصوّر للحصول لا لعدم
اللّزوم فيكون مفردا عدم لزوم التّصوّر للحصول وعدم لزوم
الحصول للتّصوّر وايضا اذا لم يجعل التّقدّم مقابلا لعدم اللّزوم
بل لعدم لزوم التّصوّر للحصول فلا ايهام للخلاف اذ المفهوم
من عدم اللّزوم على هذا التّقدير جواز الانفكاك مطلقا وهو توابع
التّغاير انتهى جعل المقدّم قسيما للتّقدّم لانّ امتناع انفكاك
تصوّر الشّئ عن حصوله يشتمل تصوّره متقدّما ومتاخّرا فجعل
قوله او تقدّم تصوّره قسيما لقوله تصوّره لا وجه له لكونه من
جعل اخصّ الشّئ قسيما له نقل عنه واما ثانيا فلانّ اه
نقل عنه واما ثالثا فلبقاء صورة المعيّنة المعية انتهى قيل ويمكن توجيه
الكلام بوجه لا يرد عليه الوجه الثّانى والثّالث وهو انّ المراد بقوله
الشّارح وذلك اه لانّه لا يلزم من حصول امر تصوّره حتّى يتبع تصوّره

حصوله

133

حصوله فضلا عن المعيّنة المعية والاتّحاد فيكون مبالغة فى نفى الاتّحاد
بنفى ما فيه شبهة الاتّحاد فالاشارة فى قوله واذا كان كذلك
اه الى نفى الاتّحاد وفيه تكلّف ومن ثمّ نقل عن الشّارح هذه
الرّواية ارجح عندى وان لم يتعرض الشّارحون لشرحها
وحمل بعضهم قوله او تقدّم على التّاكيد فلم يعجبنى التّصريح
بمخالفتهم فى اوائل الكتاب وفى حاشية اخرى واما ثالثا
يحتاج الى دعوى ضرورة مقدّمة مطوية ان اعتبر الانفكاك
من الطّرفين يقتضى التّغاير لكن لا على مذهب الاشاعرة
فعلى مذهبهم لا ورود نقل عنه اما التّقدّم فظاهر واما
التّبعيّة فلانّ مالها التّاخّر فهما يقتضيان التّغاير
فالاستدلال على التّغاير بنفيهما يوهم الثّبوت غير مقتض
للتّغاير واعترض بانّ التّعسّف فى جعل تقدّم ما منفيا
معطوفا على ولا يلزم ازيد منه فى جعل الاوّل فلا يكون سببا
لكون احد الجعلين ارجح من الآخر لانّ اللّزوم ح ايضا لو حمل
على معنى ماله التّبعيّة لزم ماذكره بعينه من مخالفة المتعارف
مع عدم صحّة جعل التّقدّم قسيما لعدم التّبعيّة ولا جعل
التّقدّم دليل المغايرة لا التّبعيّة ولو حمل على المعنى المتعارف
لم يصحّ جعل التّقدّم قسيما للعدم فانّه لا تقابل بين تقدّم
شئ على شئ وبين جواز انفكاكه عنه على انّ اللّزوم يوجب
التّغاير وهذا التّوجيه يوهم خلافه مع اختلال استقامة
النّظم على ذلك الجعل واجيب بانّ تقدّم تصوّر امر يكون ح

مقابلا لعدم لزوم التصوّر للحصول لا لهدم اللزوم او لا يلزم
من حصوله تصوّره فان فى العطف ما ولا يختل اصل المعنى بجعل
اىّ من الامرين معطوفا او معطوفا عليه وفيه خفاء وقد يجاب
بحمل اللزوم على المتعارف فالتقدّم لا يكون قسيما لعدم
اللزوم مطلقا بل لعدم لزوم التصوّر للحصول والتقدّم
قسيم له اذ مآله عدم لزوم الحصول للتصوّر واللزوم لا يوجب
التغاير بل يجامع الاتحاد ضرورة امتناع انفكاك عن نفسه
واختلال استقامة النظم مدفوع بانّ القضية منفصلة
مانعة الخلو بمعنى انّ الواقع لا يخلو عن احد الامرين وهذا
التوجيه يوهم خلافه اى يوهم ان ثبوت التبعيّة والتقدّم
يقتضى ان لا يكون الحصول والتصوّر متغايرين وهو باطل نقل
عنه لانّا نعنى التقدّم والتبعية لاثبات التغاير وامّا الجواب
بانّ المراد من نفى امتناع الانفكاك نفى لازمه الذى هو الاتحاد
بين التصوّر والحصول اذ هو المقصود او بانّ المراد نفى الاتحاد
واثبات كمال التغاير بين الحصول والتصوّر بمعنى جواز الانفكاك
من الجانبين وهذا يقتضى بيان نفى التبعيّة والتقدّم ولا
يقتضى شئ منهما التغاير بمعنى جواز الانفكاك من الجانبين
وان اقتضى التغاير مطلقا فممنوع اذ الكلام فى الايهام والمذكور
غير صالح لدفعه بل هو باق بحاله وبان كون المراد ما ذكر انما
يقتضى بيان نفى الاتحاد والتبعيّة والتقدّم جميعا لان نفى
الاخيرين فقط فان قيل انّما اقتصر على بيان نفى الاخيرين

لكفاية

134

لكفاية قلنا نفيهما لا يدلّ على نفى الاتحاد تدبّر وما يتوهم
فى وجه الاعتذار من جعله مصدرا معطوفا على حصول البديهى
اى الحاصل لكلّ احد فلم يقع فيه نظرية لا فى نفس الحصول ولا
فيما يتقدّم عليه فجوابه انّ المراد جواز تقدّم التصوّر اه
المراد من التقدّم المستفاد من قوله او تقدّم تصوّره التقدّم
جوازا لا وجوبا وفيما نقل عنه بصيغة الماضى والمتقدّم على البديهى انما يكون
بديهيا مطلقا اذا كان واجب التقدّم لا جائز التقدّم فتأمّل
انتهى فيه ان يكون الشئ واجب التقدّم على البديهى لا
يوجب كونه بديهيا كما انّ التصديق البديهى يجب تقدّم
تصوّرات اطرافه عليه مع انها قد تكون كسبيّة واجيب
بانّ المراد كون المتقدّم عليه من نوعه او المراد المتقدّم على
البديهى انّما يكون بديهيا اذا كان واجب التقدّم بخصوصه
وتصوّرات التصديق البديهى وان كانت واجبة التقدّم
لكن لكونها من جملة افراد تصوّرات اطراف فيها لا يكون بخصوصه
نعم وجوب التقدّم فيما نحن فيه ينافى النظرية لا دعائه
حصوله لكلّ واحد حتى البله والصبيان واورد ايضا
قد سبق فيما نقل عنه انّ تصوّر العلم يتوقّف على حصوله
فى ضمنه فيجب تقدّم حصوله على تصوّره فلا يجوز تقدّم
التصوّر على الحصول فى العلم والجواب انّ تصوّر العلم انما يتوقّف
على حصوله فى ضمنه والتقدّم المفروض ههنا هو التقدّم على
حصول العلم فى ضمن حصول التصوّر علما كان او غيره والاوّل

على ما بينا اشار اليه بقوله فتامل

لايستلزم الثانى لاوقوع ذلك التقدم اى فى تصور العلم
على حصوله نقل عنه على ان جائز التقدم على البديهى ربما تقدم
وكان مكتسبا اى وقوع تقدمه بالفعل بل وجب تقدمه كما فى تقدم
التصورات الكسبية على التصديق البديهى وهو المشار اليه
بالتامل على ان مثله آت اه مع انه لم يعدل عن صيغة الماضى
هناك متخلفا عنه فلا وجه لقوله ههنا وتخصيص اتيانه
بماذكره فى العلم لما ابطل ادلة القائلين كانه دفع مايتوهم
من الاستدلال على مدعى الخصم بعد رد دليله من فضول الكلام
ورده بان فيه بيان ربط الكلام الآتى فانه يثبت بذلك
الاستدلال كون العلم كسبيا فيصح تحديد ولايلزم من
بطلان الدليل فساد المدلول لان بطلان الملزوم لايوجب
بطلان اللازم لجواز كونه اعم وفيما لايكون الدليل ملزوما
اولى ليثبت كونه كسبيا اه فيه ان ابطال كونه ضروريا
بالمعنى الذى اصطلح عليه المص لايوجب صحة تحديده لامكان
كونه مركبا معلوما بلا اكتساب كما سيأتى الا ان يقال مراده بيان
مقصود المص وتقريره ان العلم اه هذا قياس خلف مركب
من اقترانى مقدمتيه متصلتان واستثنائى مؤلف من نتيجة
ذلك الاقترانى ونقيض تاليه ينتج انه لوكان ضروريا لكان
كل معنى علما لكنه ليس كل معنى علما فينتج انه ليس ضروريا ثم
يستثنى نقيض اه لكنه ليس كل معنى علما فينتج انه ليس
ضروريا نقل عنه فيه اشارة الى ان القياس الخلف مركب من قياسين

دائما

دائما احدهما اقترانى من المتصلتين اومن متصلة وحملية
فالمتصلة الاولى تشتمل ملازمة بين المطلوب على انه ليس
بحق وبين نقيضه وهى بديهية والاخرى تشتمل ملازمة
بين نقيض المطلوب على انه حق وبين امر محال وثانيهما
استثنائى من نتيجة القياس الاول ومن استثنا نقيض
تاليها فارجع الى المفصلات ان حصول المعنى انما ذكر الحصول
وقدمه للتنبيه على استلزام العلم ذلك كما قيل فى تعريفه بحصول
الصورة والمراد منه الصورة الحاصلة وذكر الحصول اشارة الى
استلزام اضافتين اضافة الى المعلوم بالتعلق به واضافة
الى العالم بالحصول فيه وذلك لان من عرف بهذا صرح بان العلم
من مقولة الكيف لا الاضافة كما فى قول بعضهم فى الوحدة انها تعقل
عدم الانقسام تنبيها على انها من الامور العقلية الاعتبارية
لامن امور العينية بل المعنى الحاصل ذاتى اه فيه رد
على من توهم انه اراد المص ان حصول المعنى ذاتى له لا نفس
المعنى كما قال الشارحون واستدلوا عليه بان المعنى صادق عليه
فلولم يكن تمام حقيقة لكان مركبا منه ومن خصوصية فورد
انه انما يتم لولم يكن المعنى عرضا له فعدل الشارح المحقق عن
ذلك لئلا يرد عليه المنع كذا نقل عنه اى ورد على دليلهم
انما يتم لولم يكن المعنى عرضا للعلم لان مجرد صدق المعنى
على العلم لايوجب كونه ذاتيا لجواز كونه من صدق العرضى
على ما هو عرضى له ويؤيده ماذكر سابقا من ان ذكر الحصول للتنبيه

هما متلازمان متساويان اى فى الذهن فان البارى تعالى
غير بسيط فى الذهن واشتبه بعض فلا يلزم انه يكون ضروريا
لكنه بناء على ذلك المساوات كما زعم

فى اول الامر على استلزام العلم ذلك والمتبادر انه اراد به العلامة
التفتازانى لكنه ليس مراده كما فهم قدس سره فان عبارته هكذا
وبينها الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم
تركيب العلم من المعنى ومن الخصوصية التى بها يمتاز عن سائر
المعانى واعترض بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل
الشارح ما لا يرد عليه هذا المنع وهو انه يلزم ان يكون كل حصول
معنى علما لانه ذاتى للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه
ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها انتهى فالمفاد منه ان الشارح
انما عدل عما ذكروا فى بيان الملازمة لهذا الاعتراض الى بيان
لا يرد ذلك فصرح بان حصول المعنى ذاتى للعلم واستدل
بقوله لانه اه لا انه عدل عن نفس المعنى الى الحصول اذ بمجرد العدول
وزيادة الحصول لا يندفع المنع المذكور بل بالعدول من البيان
الى البيان قيل لا نم ان كل ما لو دفع عن الذهن ارتفع به ماهية
العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا لماهية العلم فانه
وان ارتفعت ماهيته بارتفاعه ليس ذاتيا له رد بان المراد
من ويرتفع بارتفاعه بيان كونه ذاتيا مساويا لا ان كل ما
يرتفع بارتفاعه يكون ذاتيا او ان ارتفاع حصول المعنى عين
ارتفاع ماهية العلم فيتم ولقائل ان يقول لخ يمنع الصغرى
فالحاصل ان ابقى الشرطية على ظاهره يرد عليه منع الكبرى
وان اولت يرد عليه منع الصغرى تدبر فان شيئا منها
لا يدل اه توهم بعضهم ان ايجاب رفعه رفعه يدل على ذلك وهو فاسد

لان رفع

136

لان رفع العلة الفاعلية يوجب رفع المعلول وليست ذاتية له
لا يقال يعتبر فى الذهن قيد آخر هو كونه محمولا وقد انتفى من العلة
الفاعلية لانا نقول هذا من خواص الجزء مطلقا كما نقل عنه قوله هو
كونه محمولا لو اريد بالمحمول ما ليس لم يتم قوله انا نقول وقول كلام سواء كان محمولا اولا
البعض ومن ثمه مال اليه قدس سره اخر اقواله من خواص الجزء
اى من خواص الذاتى بمعنى الداخل لا بمعنى الاعم وان تمام الحقيقة
والشئ لا يحمل على نفسه فافهم قيل ان الكلام فى ان كل ما لو رفع عن
الذهن يوجب رفع الشئ عنه فهو ذاتى لذلك الشئ مطلقا ولا
فى الخارج ورفع العلة الفاعلية فى الخارج فلا ينتقض بها والكلام
فى رفع الماهية لا فى الوجود ورفع الفاعلية انما يوجب رفع وجود
المعلول لا هذا على تقدير كونها غير محمولة واما على تقدير محموليتها
يرد وعلى التقديرين وانا لا نم اه كيف والقيام بالغير
معتبر فى مفهومه وليس ذاتيا للعلم بل لازما له كذا نقل عنه
يعنى فلما كان القيام بالغير امرا ثابتا للعلم بالنسبة الى ذلك
الغير لم يصح كون المعنى الذى اعتبر فى مفهوم القيام بالغير
ذاتيا للعلم لان ذاتى الشئ ما كان لازم الثبوت له مع قطع النظر
عن جميع ما سواه والمعنى ليس كذلك ويؤيده ما فى حاشية
اخرى فيه رد على من زعم ان اقحام لفظ الحصول تنبيه على
ان المراد المعنى الحاصل للذهن وهو ذاتى للعلم لان رفعه رفعه الرازى عم الابهرى
بخلاف العرض فان رفعه يستلزم لرفعه لا ان رفعه رفعه انتهى

اى رفع جميع الاوقات والاشياء فلا يتحمل
فيما نحن فيه الذى هو البسيط

هذا رد على العلامة التفتازانى حيث قال الان يراد انها
يرتفع بارتفاعه و لا نم ان حصول المعنى كذلك

قيل هذا المنع مكابرة كمنع كون ارتفاع اللون عين ارتفاع ماهية السواد
ومثله يجري فيما سلم ذاتيته كالحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان
لانهم يعتبرون اقرب الاشياء الى ماهية فيعدون العام جنسا
والخاص فصلا واحتمال غيرهما بعيد غير ناش عن دليل فلا
اعتداد ورد ان دعوى البداهة غير مسموعة والمقرر بينهم
ان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات اصعب من خرط
القتاد واعتبارهم الاقرب وجعل العام جنسا والخاص فصلا
انما هو تمثيل ونظير للتعليم والتفهيم لا بطريق الجزم واليقين
في مقام الدعوى والاستدلال على ان المانع بكيفية الجواز وادنى
الاحتمال او موجب له هذا مبني على التسليم كون رفعه موجبا لرفع
وذاتياته والتوسيع للدائرة اذ علم من الحاشية السابقة
رده غايته انه يستلزمه مطلقا اي غير تابع ولا متقدم
واصحهما اختاره ههنا ولا ينافي هذا ما قال المحشي قدس سره
في شرح المواقف بعد ذكر حدود العلم صحيحا وفاسدا واعلم
ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى
بها المذكور لمن قامت هي به لكونه في صدد بيان مختار المص لا لما
هو احسن عنده او ان احسنية ما ذكره في شرح المواقف لعدم
ورود السؤال بان العلوم العادية عليه ظاهرا ولا يوجب كون
ذلك اصح من التعريف المختار وانما كان اصح اما نظرا اه
ولا يلزم منه صحة جميع الحدود بل صحة بعضها كاف بان كان زائدا
في الصحة في الجملة مطلقا كما قال في هامشه يريد بيان المنفعل عليه

يعني

137

يعني هو انا تعريف بالاعتقاد الجازم المطابق الموجب وهو صحيح
غير انه يشمل التصور بخلاف تعريفنا واما الحد المستفاد
وهو صحيح على القول المرجوح بانه اضافة غير انه لا يشتمل
التصور لا يقال فعلى هذا لا يكون الحد منعكسا فلا يكون صحيحا
لانا نقول هو حد لما هو المشهور من قسميه لكن تعريف مطلق
العلم احسن واضبط فيكون اصح كذا نقل عنه كما صرح بذلك
اي بان التعريف المذكور صحيح غير انه لا يشتمل التصور مع
الطلاقه عليه ولما ورد النقض بخروج علم الله تعالى عنه ايضا
لعدم اطلاق الاعتقاد عليه احال الى التصحيح وان اجيب بان
المراد تقسيم العلم الحادث واما نظرا الى صحة الحد
المستفاد اه والمراد من الذي سيأتي قوله واعلم ان ما عنه
الذكر الحكمي اه فيكون الذكر الحكمي بالاثبات والنفي فالعلم المستفاد
منه بحيث لا يحتمل متعلقه النقيض يختص بالتصديق كما في نقل
عنه لا يريد به الحد المستفاد منه على ان يؤخذ المقسم جزء
منه فانه يختص بالتصديق ايضا بل هو ان يقال تمييز لا يحتمل
متعلقه النقيض بوجه كما ذكره الشارح في معارضة الحد
ويقرب استخراجه من التقسيم انتهى واما اختصاصه بالتصديق
فظاهر مما قررنا وقوله بل هو ان يقال بان يتصرف ويوضع
موضع المقسم التمييز الاعم للتصور والتصديق وقوله كما ذكره
الشارح في معارضة الحد عند قول المص ولا يحصل البرهان اه
لكن الحد يعترض عليه واما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه

مما تقدم اه حيث قال الشارح هنا فى تصوير المعارضة فاذا قال
تمييز لا يحتمل النقيض اه يقال له الم نقل انه صفة توجب التمييز
او التمييز لا يصلح جنسا له قوله ويقرب استخراجه من التقسيم
لا ريبا عنه الذكر الحكمى الذى يكون بالنفى والاثبات الذى يكون
فى النفس تمييزا يمكن ان يجعل التمييز مكانه فاستفيد الحد
للعلم من التقسيم بان يقال تمييز لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه
ويؤيد كلامه قدس سره ولما ترجح الثانى اى القول الثانى
على القول الاول كان التعريف الاول المبنى عليه وهو ما ذكر فى المتن
اصح من التعريف الثانى المبنى على القول الاول هذا رد على من
قال اختار المص من تعريفاته ثلثة الاول صفة توجب تمييزا
لا يحتمل النقيض الثانى تمييز لا يحتمل متعلقه النقيض الثالث ما
يستفاد من قوله ويسمى تصديقا وعلما والاول لما كان اعم
لشموله التصور كان اصح كذا نقل عنه القائل الابهرى ووجهه
ان المقصود ههنا تحديد العلم المقابل للظن وترجيح ما هو
الاصح من حدوده بهذا المعنى واما المعنى المستفاد من القول
فليس من المقصود فى شئ كما قال فيما نقل عنه حيث قال لان
المقصود هو العلم المقابل للظن وهذا ليس من ذلك التى
توجب لمحلها التمييز فقط وهو ما سوى الادراكات ولما
اراد تفصيل بعض الصفات والتقسيم الى ما يوجب التمييز فقط
وهو ما سوى الادراكات والى ما يوجب التمييز والتميز معا كالعلم
قال توجب لمحلها اه ولم يقل التى لا توجب لمحلها التمييز لا تمييزه

لشئ

لشئ يشعر بان التمييز المذكور فى التعريف نسبى ستقف عليه
بخلافه فلا تغفل فانه يوجب تميز المحل عن غير كالجاهل وتميزه
معا اى مميزا او مدركا اى لا يحتمل متعلق التمييز يشير الى
التجوز بتقدير المضاف او فى النسبة او الى حاصل المعنى فان
يوجب متعلقا والمحتمل للنقيض انما هو المتعلق دون نفس التمييز
يؤيده قوله ولا شك ان تمييزه اه والمجاز فى التعريفات لا يقدح اذا
قارن القرينة فلا يرد بان المفهوم من التعريف ان ضمير لا يحتمل
عائد التمييز ولا دلالة عليه بحيث يصح اعتبارها فى التعريف
سيما مع الحكم عليه بالاصحية فلا بد من اعتبار المحل فلما
اوجب تلك الصفة لمحلها تميزا فلا بد من اعتباره اشارة
الى وجه زيادة الشارح قوله لمحلها كما ان قوله ولا شك ان تمييزه
اشارة الى وجه التفسير بقوله اى لا يحتمل متعلق التمييز نبه هنا
وهو الذى لا يحتمل النقيض اه اى الشئ الذى يتعلق به
الصفة والتمييز هو الذى لا يحتمل النقيض كما صرح به الشارح فيما
بعد فى شرح قوله واعلم ان ما عنه الذكر الحكمى حيث قال ان ما
عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه النقيض فاسند عدم
الاحتمال فيه الى المتعلق بقوله والتحقيق ان احتمال متعلقه النقيض
الحكم الثابت فيه لان المراد من النقيض هو نقيض التمييز والشئ
لا يحتمل نقيض نفسه جزما فلا وجه لسلب الاحتمال له منه والتاويل
بان المراد منه زوال ذلك التمييز وحصول نقيضه بدله بعيد
واسناده اى اسناد الاحتمال الى التمييز حيث قال تمييز لا يحتمل اه

اذا قيل يقتضى فيجب تمييز الا يحتمل متعلقه النقيض
فانا انه يراد ان المتعلق لا يحتمل النقيض اى التمييز كما هو الظاهر
من عبارة الشارح حيث قال فيما بعد ولا يكون تمييز النوع
بحيث لو قدر نقيضه لنفعه فيتوجه ما ذكرناه من انه ذكر
ان التصور لا نقيض له فيكون التصور هو التمييز الاصفة
موجبة له

فيدل على ارجاع الضمير الى التمييز ثم الظاهر ان المراد اى الظاهر من
كلام الشارح حيث قال ولا يكون تمييزه فى القوة بحد لو قدر نقيضه
لمنعه هو ان المراد نقيض التمييز لا نقيض الصفة ولا نقيض المتعلق
حيث قلنا تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز يشير
رد التفتازانى قال الظاهر من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض
ذلك التمييز فى بعض الشروح ان المراد اشعار بان المراد نقيض تلك
الصفة لا العلم الذى هو التصور والتصديق وفى آخر كلامه ما يدل
على ان المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه انه يعتبر فى التصديق
نقيض الحكم الثابت فى متعلق التمييز كما هو التحقيق واما حمل
متعلق التمييز على طرفى الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسى
عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه
لان نقيض الشئ رفعه وسلبه انتهى لا نقيض الصفة وان
اشعر قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له
وذلك لان معنى التعريف ح العلم صفة توجب تمييزا
لا يحتمل ذلك التمييز او متعلقه نقيض تلك الصفة ولا معنى
لسلب الاحتمال لنقيض تلك الصفة عن التمييز نفسه
ولا عن متعلقه لان التمييز اما عبارة عن معنى نسبى او عن
الصورة فى التصورات او عن النفى والاثبات فى التصديقات
وشئ لا يحتمل نقيض تلك الصفة والمتعلق عبارة عن المعلوم
فى التصورات وعن الطرفين فى التصديقات ولا معنى لاحتمالهما
لنقيض تلك الصفة او المتعلق وان اشعر قول الشارح والتحقيق

ان احتمال

ان احتمال متعلقه اه ذلك لان سلب احتمال النقيض عن المتعلق
مما لا معنى له كذلك تامل يتناول التصور قيل المراد انه
يتناول اكثر افراده اعنى غير ما يتعلق بالنسبة الخبرية
بطريق الشك والوهم فان ما يتعلق بها باحد هذين الطريقين
وان كان تصورا الا انه خارج عن هذا الحد كما صرح فى شرح المواقف
وهذا التخصيص مخالف لما سيأتى من انه لا نقيض للتصورات
والمقتضى المقام عليها لا يخفى ذو الافهام اذ لا نقيض له
يريد بالتصور غير ما هذا المراد بالتمييز واللام يتناول الحد
قطعا المتمانعان لذاتهما اى كون ثبوت احدهما مستلزما
لذاته انتفاء الآخر بالعكس والتمانع والاختلاف قد يكون بالذات
وقد يكون بخصوص المادة فيكون لذاتهما احترازا عما يكون
بخصوص المادة لا يتمانعان الا اعتبر ثبوتهما الشئ
اى موجود ح يحصل التمانع بينهما وقد يكون القضيتان
متنافيتان صدقا وكذبا كذا فى شرح المواقف الا ان تنافيهما
كذبا لما كان لخصوص المادة قال ههنا وقد قال فى حاشية
الطالع صدقا لا كذبا وانما قلنا ان تنافيهما صدقا وكذبا
بالخصوص المادة لا مفهومى الانسان واللاانسان مثلا اذا
اعتبر ثبوتهما الشئ معدوم يكذبان ويكذب القضيتان
المشتملتان عليهما ايضا لاستدعاء الايجاب وجود الموضوع
ومنه ظهر عدم الاحتياج الى حمل الاستثناء فى قوله الا اذا
اعتبر الى المنقطع فيحصل قضيتان متنافيتان اى ح

قضيّتان موجبتان متنافيتان صدقاً فقط كقولنا
زيد انسان زيد لاانسان فلا تنافي كون زيد انساناً كونه لاانساناً
لايجوز صدقهما معاً واما اذا كان زيد معدوماً صدق كونه كاتباً
ولاكاتباً وفيما نقل عنه لا ارتفاع الا ان القضية المحصّلة والمعدولة
ترتفعان معاً هذا اذا لم يجعل حرف السلب راجعاً الى نسبة الانسان
الى زيد مثلا بل يعتبر من حيث هو هو وان جعل السلب المستفاد
من كلمة لا راجعة الى نسبة الانسان الى زيد مثلا كانت القضية
المشتملة على هذا السلب سالبة فكانتا متناقضتين صدقاً
وكذباً عند اجتماع شرائط التناقض لكنه ليس مما نحن فيه اذ
الكلام في التصورات على التقييد اي على ان يكون هذان القولان
مركبين تقييديين ويكون النسبة المأخوذة فيهما نسبة تقييدية
لاخبرية لايتدافعان الا بملاحظة اه يعني قولنا زيد كاتب
زيد ليس بكاتب لايتدافعان الا بملاحظة وقوع النسبة ولاوقوعها
ادراكاً ايجابياً وادراكاً سلبياً وهذان الادراكان هما
التصديقان بعد شروط التناقض او باعتبار المذكور وهو
اعتبار ثبوتهما لشيء فيحصل قضيتان موجبتان متنافيتان
صدقاً كقولنا زيد حيوان ناطق وزيد حيوان ليس بناطق
الا بنحو احد التاويلين المذكورين في المركب التقييدي من اعتبار
التصديق من انفسهما مثل ان يقال يطلب منك الضرب ولا
يطلب منك الضرب كذا نقل عنه بان يلاحظ وقوع نسبة الضرب
الى فاعله ايجاباً في اضرب وان يلاحظ عدم وقوع تلك النسبة

في لاتضرب فكانه قيل تقع الضرب منك ولاتقع الضرب منك
وماذكره المنطقيون اه يدفع به مايورد انه لو لم يكن للتصور
نقيض بطل كثير من قواعد المنطق من قولهم نقيضا المتساويين
متساويان ونقيضا المتباينين متباينان ونقيض الاعم اخص وعكس
النقيض وغير ذلك وحاصل الدفع ان النقيض في امثال
ذلك مجاز مؤول بوجهين ان تعتبر نسبة الاطراف
الى ذات الموضوع وماصدقه من الافراد تقييداً ايجابياً
كان تعتبر في قولنا كل انسان ناطق زيد وعمرو وغيرهما
فيكون مجازاً في الطرف وعلى الثاني مجازاً في النسبة ويمكن ان
يدفع بمنع التقريب بان اللازم لهذا عدم نقيض التميز ومن
القواعد وجوده في التصور فلا يلزم الابطال مع انه ليس فيه ابطال
للقواعد بل ابطال التعبير هم حتى لو قالوا متنافي المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ منافي الموضوع محمولا او
وبالعكس لم يلزم شيء وكلاهما مجاز اي كلا هذين
التسميتين مجاز مبني على التاويل اذ لو لم يكن احد
التاويلين لم يكن اطلاق النقيضين على الاطراف وتسميتها
بها صحيحاً اللهم الا ان يقال استثناء من قوله اذ لا
نقيض له اي لانقيض للتصور في وقت من الاوقات الا ان
يقال اه ويحتمل ان يستثنى من قوله وكلاهما مجاز وحاصله
ان النقيض معنى مشهور وغير مشهور وقول الشارح اذ لانقيض
له مبني على المشهور سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء الا او

لايتنافيان الا اذا اعتبر ثبوتهما له فاظهر هذا الاستثناء
يوهم ان هذا الاعتبار يحصل التنافي وليس كذلك بل يحصل
التنافي صدقاً ولعله قصد الاستثناء المنقطع اي لكن
اذا اعتبر ثبوتهما لشيء يكون كونهما تصورين يحصل
قضيتان متنافيتان ولو قال ولاتدافع بين التصورات اه
كما قال فيما يليه كذلك لكان اولى

ه عدم النقيض في التصور
ولكونهما في النقيض الحقيقي فلا يرد مايورده

وهو تناقض اذا اعتبر ثبوتهما لشيء او لوحظ وقوع
النسبة التي فيهما ايجاباً وارتفاعهما سلباً

بالنسبة الى القضايا والمفردات التى يعتبر ثبوتها لشىء والثانى بالنسبة
الى المفردات التى يعتبر ثبوتها لشىء وان لم يكن للتصور نقيض اه
تتميم لدليل الشارح على تناول الحد للتصور واشارة الى الكبرى المطوية
قوله فاذا تصورنا اه شروع الى تصوير معنى الحد وبيان ما صدق عليه
التمييز ومتعلقه بالنسبة الى التصورات بعد تفسير الالفاظ
والاشارة الى مقدراته والتفصيل له فالتمييز ههنا هو المراد اه
هذا لما مر من عدم النقيض للتصور وللتصديق اليقينى له نقيض
ولا يحتمله والمتبادر نقيض التمييز لا نقيض الصفة او المتعلق
فالمفهوم منه ان التمييز الذى لا يحتمل متعلقه نقيضه هو الصور
التصورية والتصديقية فلا يرد ما قيل من ان الظاهر من عبارة
الشارح اضافة النقيض الى الظن اذ ضمير نقيضه يرجع اليه كما فى
اخويه على ان الظن نوع من التمييز فى عبارة فان قيل فيكون الاحتمال
وعدمه صفة للتمييز لا المتعلقة قلنا وان امكن جعله صفة للتمييز
جعلناه صفة للمتعلق لما ذكرنا وقيل نظر من وجوه انه مخالف لما
سبق من ان المراد بالتمييز هو المعنى الاضافى وان الاستدلال بقوله
اذ بها يمتاز اه غير تام لانه انما يدل على صحة اطلاق التمييز على
تلك الصورة مجازا بعلاقة السببية لا على كون المراد بالتمييز
فى الحد هو تلك الصورة والمراد ذلك وان القول بالصورة فرع القول
بالوجود الذهنى واصحاب هذا الحد قائلون به ومن ثم قال فى المواقف
عند تعريف العلم بحصول الصورة انه مبنى على القول بوجود الذهنى
وانه يقتضى عدم كون العلم هو التصور بل صفة موجبة له وهو خلاف

المشهور

المشهور من كون التصورات كلها علوما وانه لا يوافق تعريف القائلين به
بانه اضافة بانه تمييز لا يحتمل متعلقه النقيض اذ بها يمتاز وينكشف
فيه اشارة الى كون التمييز صفة للشخص المتميز واطلاقه على الصورة
مجاز تسمية السبب باسم المسبب وهذا لا ينافى اعتبار النقيض
بالقياس اليه لا الى المتعلق ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز يريد
بالنقيض نقيض التمييز واستدل عليه فيما نقل عنه ههنا حاصله
ان الذى لا يحتمل النقيض هو المتعلق والمراد اما عدم احتمال المتعلق
نقيض التمييز او عدم احتماله نقيض نفسه او عدم احتماله نقيض
الصفة فالاخيران فاسدان فتعين الاول لكونه ظاهرا وموافقا
للشرح الا انه لزم عدم كون التصور والتصديق علما تامل
وعلى هذا فالعلم بالانسان اه ان العلم صفة توجب التمييز وهو نفس
الصورة فلا يكون الصورة علما كما عرفت قلنا فلما كان التصور
والتصديق بمعنى الصورة علما فى مذهب المنطقيين والكلام فى
اصطلاح المتكلمين فلا يخل بما فيما نقل عنه اذا قيل العلم صفة توجب
تمييزا لا يحتمل متعلقه النقيض فاما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل
نقيض التمييز كما هو الظاهر من عبارة الشارح حيث قال فيما
بعد ولا يكون تمييزه فى القوة بحيث لو قدر نقيضه لمنع فيتوجه
ما ذكرنا من انه ذكر ان التصور لا نقيض له فيكون التصور هو
التمييز لا صفة موجبة له فلا يكون علما وكذا التصديق ومن قال
التصور صفة موجبة للتمييز ولا نقيض لتمييزه وبين ذلك بان
الصفة التى هى التصور لا نقيض لها فلا يكون لتمييزها ايضا نقيض

لان هذا فرع لذلك يلزمه اولا بيان تمييزه في العلم التصوري لا يكون
له نقيض فان زعم ان ذلك التمييز هو ملاحظة النفس للمعلوم التصوري
مكشوفا واضحا لزمه ان يجعل التصديق اعني الاثبات والنفي صفة موجبة
لتمييز هو ملاحظتها للمعلوم التصديقي كذلك وان يدعى ان الملاحظة
لا نقيض لها في الاول دون الثاني وبالجملة يلزمه ان يكون في التصديق
متناقضان وراي النفي والاثبات وهو ظاهر البطلان واما ان يراد
ان المتعلق لا يحتمل نقيض نفسه وهو ظاهر الفساد لان الشيء لا يحتمل
نقيض نفسه اصلا واما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض الصفة
وخلاف ظاهر العبارة وخلاف الشرح ايضا الا انه لا يلزم ذلك المحذور
بل يكون العلم عبارة عن التصور والتصديق والدليل على ان النقيض
انما اعتبر بالقياس الى التمييز ان القائلين بان العلم من باب الاضافة
عرفوه بانه تمييز لا يحتمل متعلقه النقيض ولا يجوز حمله على نقيض
المتعلق لما مر فتعين ان يكون نقيض التمييز فان قلت المتعلق
لا يحتمل نقيضه في نفس الامر واما بالقياس الى المدرك فقد يحتمله
وعلى هذا نقول متعلق التصور اعني المتصور لا نقيض له فلا يحتمله
اصلا ومتعلق التصديق اعني وقوع النسبة في نفس الامر له
نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل واحد من التصور والتصديق صفة
توجب انكشافا وايضاحا لا يحتمل متعلقه نقيضه بالقياس الى
المدرك اما التصور فظاهر واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا
جازما موجبه لا يحتمله بالقياس اليه واذا فات شيء من الصفات
احتمله بالقياس الى المدرك قلت هذا توجيه لا يطابق الشرح لانه

جعل

142

لا في الوقوع واللاوقوع

جعل المتعلق في التصديق عبارة عن الطرفين انتهى لان قوله في
المواقف وهنا على لمن يقول العلم صفة ذات تعلق ومن قال
انه نفس التعلق وحده على من يقول انه تمييز اه اما
مثبتي الوجود الذهني غير الامام فعرفوا العلم انه الصورة
الحاصلة للشيء عند العقل واما منكروه فعرفوه بانه صفة توجب
تمييزا او بانه تمييز لا يحتمل النقيض فقوله قدس سره بانه اذا
تصورنا الانسان وجعل في ذهننا صورة مطابقة فان التمييز
هو تلك الصورة لمزج المذهبين والتطبيق غير ملتزم فافهم
فان قلت ما ذكرته من كون التمييز عبارة عن الصورة الحاصلة
في الذهن وعدم التناقض للتصورات يقتضي كون التصورات
المناسب لما ذكره واختاره ان يقال يقتضي كون الصفات
الموجبة للتصورات باسرها علوما لدخولها في الحد وهو باطل
فان بعضا منها غير مطابق فلا يكون علما لكون المطابقة شرطا
معتبرة في العلم وادراك له فيه فلما كان الصورة غير نفس بل
تمييز يوجبه العلم فلا يصح هذا منه قيل وان كان هذا الحق مشهورا
بينهم لكنه مبني على الفرق بين العلم بالوجه والعلم بشيء من ذلك
الوجه والمراد هو الثاني فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة
الذهنية آلة الملاحظة ولا مطابقة ح واجاب قدس سره
في بعض تصانيفه بان صورة الوجه منطبقة على ذيه البتة
والغلط انما نشأ من مقارنة هذا الوجه بصورة الشبح فتوهم
انه صورته فعدم المطابقة في الحكم لا في التصور فافهم وعدم

المطابقة فى احكام العقل المقارنة لها اى فى الصور التصورية اذ
العقل يحكم فى الصور الحاصلة من الاشباح المرئية بانها صور فتلك
الاشباح التمييز فى التصديق اليقينى هو الاثبات والنفى قال الطوسى
ماذكره قدس سره فى شرح هذا الحد يتضمن وجوها من الفساد
الاول انه صرح بان الصورة الحاصلة فى الذهن من الانسان مثلا وكذا
الاثبات والنفى ليست علما بل العلم مايوجبها وهذا خلاف
المشهور المقرر والثانى انه جعل متعلق العلم والتمييز فى التصور
المعلوم وفى التصديق الطرفين وهو غير مناسب ولا شك
ان تمييزه انما هو لشئ يتعلق به الصفة والتمييز يدل على ان
المتعلق المراد ههنا فيما هو المعلوم ففى كلامه اضطراب والثالث
ان اطلاق التمييز على الصورة الحاصلة فى الذهن كما فعله مما لا صحة
له اذ التمييز هو الاضافة ونسبته كما قال به سابقا ولاحقا
والصورة ليست كذلك والرابع ان المتبادر من التعريف ان ضمير
لا يحتمل عائد الى التمييز ولا دلالة على عود الى متعلق التمييز كما
فعله والخامس انه جعل النقيض للتمييز او فى الاصطلاح لا يكون
النقيض للنسبة التامة الخبرية انتهى والجواب عن الاول ان ما
ذكره قدس سره بطريق الدخل يؤيده ما نقل عنه وان اريد ان
كون العلم مايوجب تلك الصورة والاثبات والنفى لا نفس هذه
الثلثة خلاف المشهور المقرر عند القائلين بان العلم صفة حقيقية
ذات اضافة فهو ممنوع وان اريد خلاف المشهور المقرر عند غيرهم
فهو مما لا يضر ولا ينفع وعن الثانى والثالث فيجوز بناء الجعلين

منه قدس سره

143

منه قدس سره على فهمه من كلام الشارح وتفصيل المقام ويؤيده
ما نقل عنه ايضا هذا توجيه لا يطابق الشارح اه وعن الرابع والخامس
قد بين قدس سره ان للنقيض اصطلاحين مشهور وهو
للنسبة وغير مشهور وهو يعمها وغيرها فالجعل المذكور مبنى
على هذا ولا مشاحة فى الاصطلاح لان الواقع فيه اه لكونه مطابقا
ويلزم من ذلك اى ويلزم من كون التمييز فى التصديق
اليقينى الاثبات والنفى ان لا يكونان علما بل العلم مايوجبهما
من الصفة فيدخل فيه الاحساسات اى مابه الاحساسات ومن
هذا يقولون فى الكلام السمع والبصر فى الله تعالى بمعنى العلم
بالمسموع والمبصر بلا آلة كما انه فينا كذلك لكن بالالة كذا نقل
عنه لا يقال يلزمه كون البهايم من اولى العلم وهو مخالف للعرف
واللغة وشموله للموهومات على تقدير التقييد بالامور المعنوية لانا
نقول لا نم مخالفته للعرف واللغة مطلقا اى فى المحسوسات ولو سلم
فلا ضرر فيه لجواز كون هذا من اصطلاح المتكلمين اذ لكل واحد
من الحواس اه والموافق للتعريف اذ يقول يمتاز وينكشف
المحسوس للنفس وليس له نقيض فيصدق عليه الحد
واراد بها ما يقابل امور العينية اعراضا كانت او اعيانا
فالمعينة بمعنى الموجودة المحسوسة فى الاعيان لا بمعنى الجوهرية
فانهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك
زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية والخلاف
انما هو فى الاحساس بالجزئيات المادية باحدى الحواس الظاهرة

ومقتضى التعريف ان لا يعلم ذلك الجزئيات

حال حضوره عند الحس فللشخص حالة ادراكية مخصوصة غير
باقية بعد الغيبة عند الحس يقول الاشعري بان تلك الحالة علم وينكر
الجمهور كونها علما وان لم ينكر احد منهم حصول العلم بالجزئيات
المحسوسة بالحواس الظاهرة فالارادة بها ما يقابل الامور العينية يوجب
خروج الادراك بتلك الجزئيات مطلقا والجواب بان مثل زيد اذا اخذ
على وجه جزئي فعين وعلى وجه كلي فمعنى فهو انما يدرك قبل الرؤية
على الوجه الكلي فضعيف اذ ادراك الجزئي بعد الغيبة عن الحواس
فالظاهر انه في هذه الصورة ماخوذ على وجه جزئي   فيتناول
الكليات المعقولة اه لا يتناول الجزئيات المدركة بالحس المشترك
فانه انما يدرك بالجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة وانما يرتسم
فيه صورها   فقد اخل بانعكاس فانه ليس باحساس العينية وليس
بعلم لعدم كليته وقد يجاب بالتزام كل منهما قاله الشارح في المواقف
واجاب التفتازاني في شرح المقاصد بان هذا تخصيص من القائل
وميل منه الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات فلا اخلال
لان الحدود ايضا لا يتناوله ورد بان ذلك التخصيص امر حادث
اصطلاحي والمقصود تعريف ماهية العلم فلزم ان لا يصح فكيف
يكون اصح التعريفات واجيب بمنع الحدوث بان الادراك من
الكيفيات النفسانية واطلاق العلم على الاحساس مخالف
للعرف واللغة فانه اسم لغيره من الادراكات ورد بان عدم
الاطلاق على الاحساس لا يدل على اختصاصه بالكليات لجواز الاطلاق
على الوجدانيات   اراد به الامور التي اه والمتبادر ان الاعتراض

انما هو

انما هو بالعلوم التي موجبها العادة وعبارة المصنف عليه حيث قال
واعتراض عليه بالعلوم العادية اذ المتعارف استعمال هذا اللفظ
فيما يكون العلوم جاريا على العادة ويكون الموجب هو تلك العادة
فلا وجه لتغيير الشارح الى بالعلم بالامور العادية على انه يوهم
تعميم موجب الى العادة والمشاهدة وغيرها قيل في وجه تغييره
العلوم عند الاشاعرة عادية بمعنى ان عادة الله تعالى جارية
بخلقها عقيب اسبابها احساس وغيره والاعتراض انما هو بما
يكون جاريا على العادية فهو ليس بشيء ثم ان المناسب في التفسير
ان يقول الامور العادية التي جرت عادة الله تعالى بخلقها مع امكان
كونها على خلاف ذلك ككون الجبل حجرا مثلا   كالعلم بكون الجبل
حجرا اي حال غيبته عن الحس والا لكان الموجب هو الحس وهذا تمثيل
للعلم بالامور العادية   يعني تماثل الجواهر الفردة التجانس وان
كان متعارفا في الاتحاد في الجنس الا انه قد استعمل في الاتحاد في
النوع ولكون المراد هنا هو الثاني فسره قدس سره بالتماثل وهو
الاتحاد في النوع والجوهر الفرد الجوهر الذي لا يقبل الانقسام اصلا
لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا عقلا بمعنى لا يجوز العقل فيه شيئا
دون شيء وقد يسمى بالجزء الذي لا يتجزى   مع ثبوت القادر
المختار قيل تعرضه لثبوته لبيان موافقته للمذهب ولظهور
دلالته على جواز الانقلاب والا فيكفي جوازه تحقق محل قابل وفاعل
سواء كان قادرا مختارا او موجبا   فعند بعض المتكلمين اي
النظام والبخاري استدلالا على تركب الجسم من الاعراض دون الجواهر

وان كان بالعادة الاحساس ثم بعد اخذ

لاستناده التحقيق وهو الاتحاد في الجنس

من حيث هي متجانسة والاجسام مختلفة فليست مركبة عن الجواهر
قال قدس سره في شرح المواقف في المقصد الثاني من الفصل الاول من
الموقف الرابع عند قوله واعلم انه لا يختص لمن اعترف بتجانس
الجواهر الافراد وتماثل ما في الحقيقة كالاشاعرة قاطبة واكثر المعتزلة
جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون الجسم جواهر مع جملة من
الاعراض فبين كلاميه تدافع ظاهر الا ان يقال ان كلامه قدس سره هنا
اما الادعاء ان الاختلاف في تجانس الاجسام هو الاختلاف في تجانس
الجواهر او لمنع صاحب المواقف في موضع آخر واما المتكلمون
فقالوا الاجسام متجانسة بالذات لتركبها من الجواهر الافراد وانها
متماثلة لا اختلاف فيها وانما يعرض الاختلاف للاجسام لا لذاتها بل
يحصل لها من الاعراض بفعل الفاعل المختار هذا ما قد اجمعوا عليه الا
النظام فانه جعل الاجسام نفس الاعراض والاعراض مختلفة بالحقيقة
فيكون الاجسام كذلك وذلك المجموع اه اي ذلك المجموع المخصوص
الموصوف بالحجرية قابل المستلزم لنقيض الحجرية لان ذهبية
الجبل اخص من نقيض حجريته وهو لا حجريته والاخص يستلزم
الاعم فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه لوجود وحدة الموضوع
مع احتماله لنقيض الحجرية فالباء في بكونه اما صلة الحكم او تفسيرية
واسناد احتمال النقيض اليه صحيح وانما حكم قدس سره فيما نقل عنه
بفساده لان عدم احتمال الشيء النقيض بنفسه حين هو موجود ظاهر
ولا كذلك فيما نحن بصدده ولئن تنزل عن هذا او قيل المراد بالحكم
هو الاثبات نقول ان اسناد احتمال النقيض الى الحكم الذي هو الاثبات

وكذا عدم

145
وكذا عدم احتمال النقيض اليه فيما يجيء لان ورود الاعتراض على مذهب
التجانس انما يظهر فيه لا في الاسناد الى المتعلق لانه هو ثبوت الحجرية
للجبل في الخارج كما هو الظاهر والجبل والحجر كما سيصرح به الشارح
وايا ما كان لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ادراك ثبوتية
الحجرية للجبل كما لا يخفى ولا حاجة الى ان يقال اسناد احتمال
النقيض الى الحكم انما هو بطريق المجاز فيخرج عن التعريف العلم
بكونه حجرا بالعادة واسناد احتمال النقيض الى الحكم الذي هو
الاثبات وكذا اسناد عدمه اليه فيما يجيء مجازا كما سبق
منه قدس سره وما يتركب منه الجبل لا يجوز ان يتركب
منه الذهب الاولى ان يقال الحجر بدل الجبل قيل هذه المقدمة غير
مرضية بعموم قدرته تعالى الممكنات لان المقتضي للقدرة
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات
الى جميع الممكنات على السوية هذا انما يتوقف على كون المعدوم
ليس بشيء لا ينسب اليه مادة ولا صورة لا على تجانس
الاجسام والجواهر ولذا اقتصر الشارح في المواقف على الاولين
ولا استحالة ان يتصف الاجسام الحجرية بالذهبية
يصح ان يتوارد عليه الوصفان المتنافيان اذا شرط تناقضهما
وحدة الموضوع وقد انتفت فلا تناقض فلا احتمال
للنقيض فلا اعتراض اذ الشاغل امر كلي فلا يكون الموضوع
مخصوصا فاذا اريد خصوصية هذا الشاغل فانما يكون عند مجانسة
الجواهر وقبولها الصفات المتقابلة كما لا يخفى فلم يراع شرائط التناقض

فى اعتبار الشاغل الكلى فليس الحكم على الجبل اه فثبت الحاجة على
التعرض لتجانس الجواهر فى بيان المق نعم يمكن اه اشارة الى منشأ
توهم الآتى ويوجد الذهب مكانه فالحد جامع على تقدير التخالف وعدم جواز
تركب الذهب مما تركب منه الجبل فلا اعتراض عليه اللهم الا ان يؤخذ
الموضوع اه اى بين الحجر والذهب كالشاغل للمكان الفلانى نقل عنه وح
لابد ان يراعى شرائط تؤدى الى التناقض انتهى فمجرد اخذ القدر
المشترك بينهما وجعله موضوعا فيهما لا يؤدى الى التناقض فيوجب
وحدة الموضوع الحقيقى وعدم تماثل الجواهر الافراد بالذهبية واراد على
خصوصية الجواهر التى هى حقيقة الجبل قيل فيه ان المتصف بالحجرية
فى نفس الامر هو مجموع جواهر مخصوصة مسماة بالجبل لا مفهوم
الشاغل الذى جعل عنوانا فعلى تقدير تخالف تلك الجواهر لم يحتمل
النقيض فى نفس الامر وهو ظ واما الحاكم ان اراد بالشاغل الفلانى
العهد الخارجى فان اعتقد تخالفها فى الحقيقة فلا يحتمل عنده ايضا
والا احتمل لكن لو اخذ الموضوع خصوصية الجبل لكان الامر كذلك ايضا م فلا فرق
بين اخذ الموضوع معينا وبين اخذه قدرا مشتركا فى ان وصف الحجرية
والذهبية لا يردان على موضوع واحد واحتمال النقيض على تقدير التخالف
لا يكون الا على وجه الابدال غاية ما فى الباب ان العنوان على تقدير كونه
قدرا مشتركا يكون واحدا ولا نزاع فيه وما روى عن شرح المواقف
ان احتمال النقيض بطريق الابدال مختص بما اخذ الموضوع قدرا مشتركا
فمردود لان مراده بيان اتحاد الموضوع على تقدير التخالف ايضا وقد
عرفت ما فيه فان قلت قد وقع فى كلام القوم ان طبيعة العالم قابل

للمتقابلات قلت ذلك كلام مجازى منهم فان القابل الناطقية
مثلا حصة من الحيوان يمتنع ان يكون صاهلا وبالعكس وان كان
الحال فى الفصول المتنوعة كذلك فاظنك بالصفات العارضة بعد
التنوع انتهى قال بعض الفضلاء لا يكون الشاغل قدرا مشتركا
صالحا للموضوع لان الشاغل للمكان الواحد المعين لا يكون الا جسما
واحدا معينا فلا يمكن فيه الاستغراق ولا معنى للعهد الذهنى والحقيقة
ايضا اذ المراد الحكم على شىء واحد معين فلا احتمال للنقيض بعدمه
ووجود نقيضه بدله لانه لا يكون الحكماء متنافيين لعدم اتحاد الموضوع
ولو جعل الشاغل بمعنى ما من شانه الشاغلية وجعل الحكم فلا يكون
فى شىء من العلم العادى كما لا يخفى والسؤال انما ورد باحتمال النقيض
وكذا ان اخذ الموضوع مهملة وجعلت القضية جزئية لان ما علم
حجريته ليس مطلق ما من شانه الشاغلية وشغل بالفعل وان
جعلت القضية شخصية باخذ الموضوع معهودا خارجيا فلا احتمال
لها للنقيض على تقدير اعدام الجبل وايجاد الذهب مكانه لعدم اتحاد
الموضوع انتهى يعنى ان الحكم فى كلام المص عند تقرير الجواب عن
الاعتراض المذكور وارد على خصوصية الجبل وهو يقتضى كون
مراد المعترض كذلك فلا يمكن اخذ الموضوع ما هو القدر المشترك
لافضائه عدم كون الحكم على خصوصية الجبل فاذا اخذ كذلك
اختلف الموضوع عند عدم الجبل ووجود الذهب مكانه فلا يتم
الاعتراض وذلك يتوقف على تجانس الجواهر الفردة ولما كان
الشارح فى صدد توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس فلا يرد انه

اقول الظاهر قد ... ان كل ... على المعهود الذهنى ان مل لما يتصف بالحجرية وما يتصف
بالذهبية على سبيل البدل فقوله فلا
فرق مم فعلى ما ذكرنا الذات واحدة
كالعنوان لا مجرد العنوان كما ظنه
الا ان وان ما قيل ولا معنى للعهد
للعهد الذهنى اذ المراد الحكم على شىء
واحد معين فليس شىء كيف لا يكون لمعنى
سوا ان القضية 2 مهملة

تتعلق بالنفي

لا حاجة الى ذلك فى بيان المص وبهذا يندفع الاوهام كما ذكره المص
حيث قال ان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ذهبا ضرورة
فانه صريح فى ان المراد كون خصوصية الجبل ذهبا ثم ان المص لما قال
ومعنى التجويز العقلى انه لو قدر نقيضه بدله لم يلزم منه محال علم
ان مبنى الاعتراض على هذا التجويز بهذا المعنى لا معنى الانقلاب بعد
الحجرية وان النقيض بمعنى رفع الحجرية اذ لو خلق الله تعالى الجبل ذهبا
من اول الامر لانتفت الحجرية فالانصاف ان ما قال التفتازانى هو
الملايم لعبارة المتن ولا حاجة الى الانقلاب ولا تجانس الجواهر على ان
التجانس مذهب بعض المتكلمين وحيث اراد توجيه كلامه اى
المص فى الاعتراض حيث لم يؤخذ فيه التجانس ولا احتمال النقيض
بدون الفاعل المختار تعرض الشارح لها فبطل ما توهمه المتوهم
الفاضل التفتازانى وانت عرفت حقيقة الحال مما قررنا فلا حاجة
الى اعادة المقال ونقل عنه لو قال لا حاجة فى بيان المق الى التعرض
للفاعل المختار بل لو كان الفاعل موجبا ايضا يحصل المق كالهيولى
والصورة القابلتين للصورة المختلفة مع ان الفاعل للموجب موجب على
رأيهم لكان له وجه والجواب ان الموجب يجوز ان يقتضى احد الوصفين
انتهى وهذا مجرد احتمال للتوسيع بل يكفيه مجرد الامكان
كون الجبل ذهبا وعدم ابائه فى ذاته عن قبول الصفة الذهبية مع ثبوت
الفاعل هو قادر مختار نقل عنه نعم لو بين احتمال النقيض بان يعدم
فلا يكون حجرا فى الخارج كفى الامكان بلا تكلف انتهى قال بعض الفضلاء
لا يخفى عدم صدق السالبة ح لعدم موضوعه فلا يكون الحكماء واردين

على موضوع واحد فلا يتنافيان وبما قررنا ظهر فساد ما قيل فى توجيه
كلام التحرير لعله اراد بالمق النقيض بالعلوم العادية لا مقصود المص من
عبارته فتدبر انتهى وذلك لانه يرد النقض على ذلك التقدير كما ذكرنا
نقيض الحد بخروج اه اى بعدم الجامعية وكذا النقيض بعدم المانعية
على عكس هذين المقدمتين كذا نقل عنه مبرهنة لم يرد البرهان
فى نفس الامر والا كان منع مقدماته مدفوعا بل اراد البرهان على زعم الخصم
او الدليل مطلقا كذا نقل عنه منع احتمالها لما لم يكن منع المقدمة الثانية
لكونها مبرهنة منع مقدمة دليلها وهى احتمال العلوم العادية لنقايضها
نقل عنه فان قيل قد استدل بوجود القابل والفاعل فلا بد ان يكون المنع
راجعا الى دليله قلنا هو كذلك لكنه اراد زيادة انتهى ترجع الى ذ
دليله اى الذى هو دليل على المقدمة وهو احدى الصورة فلا يحتمل
الصورة اخرى التى اخص من النقيض ما دام استعداد المحل
للصورة الاولى واما عند استعداد للصورة الثانية فلا يوجب للصورة
الاولى فمع الاتحاد للصورة الاولى لا يحتمل النقيض يعنى ان تلك المقدمة
ايضا مبرهنة بوجود القابل والفاعل فلا يكون منعها موجها فاجاب
بانه اراد زيادة الايضاح اذ لا يمكن المنع الى منع وجود القادر المختار
ولا الى منع وجود القابل ايضا فانه مبنى على تماثل الجواهر الفردة
ومدلل به فلما لم يكن منع شئ من مقدمات الدليل فلا يصح الارجاع
استحال ان يكون هو بعينه اه اى امتنع امتناعا بالغير وفى لزوم
هذه الامتناع نظر انما يلزم لو كان ذلك العلم يقينيا وكانت العادة
موجبة للاتقان كالبرهان وليس كذلك او خرق العادة واقع فى بعض

الاحيان فى المعجزة والكرامة فالعالم بالعادة كون الجبل حجراً يجوز كونه
ذهباً فى ذلك الوقت بخرق الله تعالى عادته لحكمة وكذا الامر اذا
علم بالعادة كونه حجراً دائماً نعم اذا كان الجبل حجراً فى وقت استحال
ان يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا وذا غير مفيد ففى
العاديات احتمال النقيض بمعنى تردد الذهن وعدم الجزم
بالموجب كالظنيات الا ان الاعتقاد فيها اقوى منه فى بعض
الظنيات وماذكره من الاستحالة اه المراد بماذكر فى حد
العلم من عدم احتماله النقيض كون نقيضه محالا فى نفس الامر
لا بمعنى عدم التجويز العقلى حتى يعترض على الحد بعدم صدقه
على العلم بالامور العادية فحاصله منع اثبات وما ذكره السائل
فالمنفى غير لازم واللازم غير منفى ضرورى فى جميع العلوم
هذا فى العادى غير مسلم نعم العلم العادى فيه بيان منشأ الغلط والفرق
بين الاحتمال المنفى فى التعريف وبين ما ذكره المعترض فالعلم العادى يحتمل
متعلقه نقيض التمييز ويجوزه العالم تجويزاً عقلياً بمعنى انه
لو فرض اه وانت تعلم ان هذا غير مختص بالعادى كما سيأتى
عادية او غيرها حاصل ماذكره فى الجواب انا نريد بقولنا صفة توجب
تمييزاً لا يحتمل النقيض صفة توجب تمييزاً تستحيل اتصاف
متعلقه بنقيض ذلك التمييز واستحالة اتصاف المتعلق كالجبل
بالنقيض كائن ثابت فى كل وقت علم كونه حجراً فيه فعدم احتمال
النقيض كائن البتة والذى اثبت دليلكم هو التجويز العقلى والامكان
الذاتى لا الذى نفيناه من عدم استحالة اتصاف المتعلق بالنقيض

والحاصل

والحاصل انا نريد بقولنا لا يحتمل ممتنع ولو بالغير وانتم تثبتون
الامكان الذاتى فلا يضرنا لانا لا ندعى فى العاديات الا الامتناع
بالغير فالمراد بالمنع منع ورود اثبات المعترض على ما نورد عليه
نفينا ولو شئت قلت منع ورود نفى المعترض على ما اثبتناه فانه
اذا ثبت الامكان الذاتى كان منافيا للامتناع الذاتى ونحن
اثبتنا فى العاديات الامتناع بالغير نقل عنه ولا ترى اه
اذ العقل لو قدر بدلهما نقايضها لم يلزم محال لنفسه ولا اختصاص
بالامور العادية هى الامور الدائمة والمحسوسات اعم من الدائمى و
وغيره فلا فرق بين ان يعلم كونه اه اى اذا كان الامر كما ذكرنا
فلا فرق بين ان يعلم اه فالقول بكون العلم العادى محتملاً
للنقيض دون الامور المحسوسة تحكم مقدمة توطئة
لبطلان ما قيل من ان دوام الايجاب لاينافى امكان السلب
لما سيجئ ولبيان امكان الذاتى يجامع الامتناع المطلق ولو
بالغير وان المنفى فى التعريف هو الامكان الواقع فلا ينافى التجويز
العقلى كان ممكنا له فى ذلك الوقت اى ذلك الطرف
كان ممكنا لذات ذلك الممكن فى ذلك الوقت بل فى جميع
الاوقات وان قيس الى ذاته اى من حيث هو متصف بذلك
الطرف فان لوحظ اتصافه به واعتبر فى ذهن هذا الاتصاف
اتصاف الذات بالطرف الآخر كان ذلك الطرف ممتنعا له بالغير
الذى هو وقوع الطرف الآخر فان قلت الذات اه اى مع احد
الطرفين بحيث يكون لذلك الطرف مدخل الجزئية او بغيرها

لان العادة هو فعل المختار على سبيل الدوام
والمحسوسات اعم من الدائمى وغيره تقرير

فيما يثبت له الطرف الآخر وكيف لا اى كيف لا يمتنع الآخر للمجموع
امتناعا ذاتيا وثبوت الآخر له اى للمجموع اجتماع النقيضين
وهو محال لذاته اى لذات الاجتماع قلت الطرفان اه يعنى
لو سلمنا انه اذا قيس الطرف الآخر الى المجموع المركب من الذات
ومن الطرف الواقع كان ممتنعا ذاتيا الا ان الطرفين فى باب العلم
يلزم ان يكونا مقيسين الى الذات فهناك ثلثة مقيسات فعلى ما
اعتبره المعترض يكون الطرف الآخر ممكنا وعلى ما اعتبره المجيب
يكون ممتنعا بالغير وعلى هذا الاعتبار وان كان ممتنعا بالذات
فلا وجه له لعدم اعتبارها تأمل بل لصدق الآخر يعنى
ليس هذا اجتماع النقيضين بل صدق النقيضين فى زمن صدق
الآخر وبين المفهومين بون بعيد فان الموضوع فى احدهما اجتماع
النقيضين وفى الآخر صدق احدهما فى زمن صدق الآخر بلا عنه
دون المعية بخلاف الاجتماع فان المعية معتبرة معه فيكون
ممتنعا بالذات كذا نقل عنه ولولاه لم يستلزم اى لولا ان
الطرفين مقيسان الى الذات حتى يتحد المحل فافهم نقل منه وقيل
لولا انه ممكن فى ذاته ممتنع لغيره لما كان مستلزما لاجتماع
النقيضين معللا به اذ الممتنع لذاته لا يعلل استحالته
بلزوم المحال مع انه ههنا يعلل به فعلم انه ليس بممتنع لذاته
وهذا اوفق بالسياق مما ذكر البعض اى لو لم يقع صدق الآخر
لم يستلزم صدق احدهما فى زمن صدق الآخر اجتماع النقيضين
الذى هو ممتنع لذاته فاجتماع النقيضين انما نشأ من صدق الآخر

واما

149

واما التفسير بانه اذا لم يكن صدق احدهما فى زمن صدق الآخر ممتنعا
لذاته لم يستلزم اى ذلك الصدق اجتماع النقيضين فضلا عن ان يكون
عين اجتماعهما تأمل فخلله معلوم بلا تأمل وقال البعض فى وجهه
اذ الممكن بالذات من حيث انه ممكن لا يكون مستلزما للممتنع بالذات
بل استلزامه اياه انما هو من جهة كونه ممتنعا بالغير فقوله بل استلزامه
اه ان اراد به ان علة الاستلزام هو الامتناع بالغير فظاهر الفساد
وان اراد ان استلزامه اياه مشروط بكونه ممتنعا بالغير فهو
خلاف الواقع وعلى هذا اى المذكور فى ذيل المقدمة وهو بمعنى
عدم الاحتمال لان الاحتمال معناه الامكان اى عدم الاستحالة فيكون
نفيه اثباتا للاستحالة اى امتناع الاحتمال فيكون معنى لا يحتمل النقيض
يمتنع نقيضه مطلقا سواء كان الامتناع بالذات كما فى اجتماع النقيضين
مستحيل فان نقيضه وهو انه ليس مستحيلا يمتنع لذاته او بالغير كما
فى الجبل حجر فان نقيضه وهو انه ليس حجرا ممتنع بالغير ومن هذا
التعريف عرفت ان ليس معنى الاجتماع مخصوصا بالاستحالة بالغير
فالوجه ان يقال ان ضمير هو راجع الى مطلق الاستحالة او يقال المعنى
وهو معنى نفى الاحتمال ههنا اى فى مثل الجبل حجر نقل عنه والاحتمال
فى نفس الامر اى احتمال النقيض فى نفس الامر انما يصح اذا لم يكن
ذلك ممتنعا اصلا لا لذاته ولا لغيره فنفى احتمال النقيض فى نفس
الامر يجامع الامتناع مطلقا ولا ينافى الامكان الذاتى فعلم بطلان
ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافى امكان السلب وفيما نقل عنه
قيل فى قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا

نعلم ان ها توطئة لهذا

في شئ من الاوقات مناقشة لان دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب
وقد يجاب بعضهم عن هذا بانه انما يرد اذا نسب الضدان الى ذات
القابل واذا نسب احدها الى ذاته والاخر الى ذاته مع اتصافه
بالضد الاخر فلا يرد لانه يكون ممتنع الثبوت له لامتناع اجتماع الضدين
وهذا هو المراد وان اراد الامتناع بالغير فهو كما ذكرناه وان اراد
الامتناع الذاتي فانت خبير بفساده والمراد بالاستحالة اي
الامتناع مطلقا هو المراد بلفظ الاستحالة في قول الشارح استحال
ان يكون ذهبا في شئ من الاوقات لا الامتناع الذاتي فلا استحالة
هناك فبطل ما قيل القائل العلامة التفتازاني لما قال من ان
المراد بالاستحالة هو الامتناع مطلقا والسلب ممتنع بالغير
قد حقق الشارح في ذيل قوله نعم على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الايراد
اذ الذي اورده وكذا جوابه عنه ان التجويز العقلي لا ينافيه وانما
قال حقق للمشاكلة او للتعريض فاخذ اي شرع تحقيقا مرضيا
عنده متضمنا للتعريض بالاعتراض على المص انه اي التجويز العقلي
لا ينافيه مطلقا لا في الواقع لكونه مطابقا ولا عند العالم حالا ولا مالا
لكون جزمه بموجب فيتم جامعية التعريف اذ المأخوذ فيه عدم الاحتمال
بوجه لا عدم الاحتمال في الواقع فقط وبيانه ان احتمال متعلق
العلم اي الطرفين او مجموع النسبة والطرفين فلما كان المراد من الحكم الثابت
فيه هو الوقوع او اللاوقوع هما نفس النسبة في المختار لا يجوز ان يراد
من المتعلق النسبة من ضرورة قيل كاقتضاء العلة التامة لمعلولها
فالضرورة هنا بمعنى اللزوم والاستلزام لا بمعنى الضروري المقابل للكسبي

في مقابلته

في مقابلته بالعادة وقيل وفيه ان العلم العادي ان كان ضروريا
لا يصح جعل العادي قسيما للضرورة وان كان نظريا لا يصح جعلها
قسيما للبرهان فان خص الضرورة بالاولية لم يصح حصر الموجب
فيما ذكر واجيب بان الضرورة وان كانت متناولة للعادة الا
انه افردها بالذكر اذ الكلام فيه وفيه ان عطف الخاص على العام
لزيادة الاهتمام بكلمة او غير معروف فلا احتمال بوجه
وحاصل التحقيق هو ان التجويز العقلي في العلوم العادية بمعنى ان
المتعلق محتمل لنقيض الحكم الثابت فيه وفي نفس الامر لا يضرنا
لانه ليس نقيض التمييز ولا مستلزما له الجواز ان يكون المتعلق
محتملا لنقيض الحكم الثابت فيه ويحصل الجزم لعين الحكم الثابت
فيه لامر يوجب من حس او ضرورة او برهان او عادة فحاصل
التعريف العلم صفة توجب تمييز المتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك
المتعلق لا عند العالم حالا ولا مالا ولا في الواقع نقيض ذلك التمييز
مثلا قول الحكيم العالم قديم جهل مركب ولا معنى لاحتمال النقيض
في الواقع اما على تقدير عدم الحدوث وتحقق القدم فلانه مع وصف
القدم كيف يحتمل الحدوث الذي هو ممتنع مع تحقق الحدوث
فيتحقق النقيض فلا معنى لاحتماله مع تحققه اذ الاحتمال ينافي
القطع فان قلت قد سبق في الحاشية الطويلة ان المتعلق لا يحتمل
نقيضه في نفس الامر وانما بالقياس الى المدرك ما يحتمله ويجئ
مثله في حاشية قوله فان قلت اه وذلك كما في الجهل المركب فانه
يحتمل النقيض عند المدرك بالاطلاع عليه كما يحتمل عدمه قلنا نعم

بقرينة ما ذكر في اول الحاشية والمراد عدم احتمال النقيض في الواقع وهو غير
متصور فلا بد من حمله على معنى اللازم او مطابقة العين   وانت خبير
هذا بيان ان تحقق الشارح تعريض بالاعتراض على المص بان احتمال النقيض
بحسب الواقع لا معنى له كذا نقل عنه والحاصل ان نفي الاحتمال انما يتصور
فيما يكون الاحتمال فيه متصورا فيه والاحتمال في الواقع غير متصور فلا يتصور
نفيه ايضا بخلاف الاحتمال عند الذاكر فانه متصور كما في الظان
والمقلد فيتصور نفيه ايضا كما في العالم كذا نقل عنه   اذ لا يتصور له
احتمال في الواقع اي يمتنع للمتعلق في نفس الامر احتمال او للنقيض
لان حال التفصيل لا يخ عن عدم وجوده في الواقع ولا يتصور للنقيض
احتمال على شيء من تقديرين فلا يفيد نفي الاحتمال فيه كنفي الاحتمال
عند العالم والظاهر ان هذا لا يندفع بجعل الواقع ظرفا للنفي لا للاحتمال
كما ظن ولا فرق بين الجعلين في عدم الافادة   واما على تقدير عدمه
فلما حققناه منه انه اذا وقع احد طرفي الممكن الى قوله فالامكان ينافي
الامتناع الذاتي ومن ان الامتناع في نفس الامر ينافي الامتناع مطلقا
فعلى تقدير عدم النقيض يكون الواقع هو دائما فيكون النقيض مستحيلا
دائما فلا يكون له احتمال   فلان هناك وقوعا لا احتمال وقوع
يريد كون نقيض شيء محتمل الوقوع كما يستلزم كون ذلك الشيء
محتمل الوقوع كذلك يستلزم كون النقيض محتمل الوقوع يستلزم كون
ذلك محتمل الوقوع وهذا لا يتصور هناك فان هناك وقوعا
لا احتمال وقوع   سنشير اليه فيما بعد عند قول الشارح فان قلت
الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما فقال

قدس سره

151

قدس سره والاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكنه قسيما لما يحتمل
عنده ولا في الواقع لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له
كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى للاحتمال له وقال فيما نقل عنه
اليه اي الى نفي الاحتمال بحسب الواقع لا معنى له مآله الى المطابقة وعدم
وقوع النقيض فيه او الى ان نفي الاحتمال بحسب الواقع لا معنى له لان
الواقع احدهما بعينه انتهى   قوله فالظاهر انه اي الشارح قصد ذلك
اي المطابقة وعدم وقوع النقيض في الواقع لا ما ذكرناه اولا بان يكون
المق من قوله ان احتمال متعلقه اياه عدم استلزام هذا الاحتمال كون الحكم
الواقع محتملا له فجاز عدم احتمال الحكم الثابت الواقع للنقيض على ما هو
الحق من عدم تصور احتمال النقيض في الحكم الواقع واحتمال متعلقه
اياه ولذلك قال لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما جزما
مطابقا لامر يوجبه من حس وغيره ولم يقل صريحا لا يستلزم
ان يحتمل في الواقع ولا عند العالم حالا ولا مآلا فاندفع ما قيل هذا مخالف
لاول كلامه لان المنفهم من قوله فاخذ تحقيقا انه لا ينافيه مطلقا
الاحتمال بحسب نفس الامر معتبر في التحقيق ومن هذا القول انه غير
معتبر فتنافيا وقيل لا منافات بينهما بل احدهما يفسر الاول
فتدبر   اشار الى تقسيم يريد ان المق من التقسيم معرفة ما عدا
العلم من الظن والوهم والشك اذ العلم قد علم باصح حدود فكانه قال
لما فرغ من تحديد العلم اشار الى تعريف الظن واخواته في ضمن التقسيم
لشدة المناسبة فلا يرد ما قيل المتبادر ان يكون العلم الحاصل من التقسيم
هو المعرف سابقا وليس كذلك لان المعرف اعم فالاولى ان يقول لما فرغ

عن تحديد العلم بالمعنى الاعمّ ذكر تقسيمًا يعرف منه العلم بالمعنى الاخصّ
والظنّ واخواته هو هذا اللّفظ قيل فح يكون الكلام من الهذيان وردّ
بانّ اختلاف العنوان يخرجه عن الهذيان فان قيل فاىّ فائدة فيه مع اتّحاد
الشّرط والجزاء قلنا الايماء الى وجه التّعبير بالذّكر الحكمى او يقال المراد التّقييد
للحكم والتّصريح بما هو الواقع لا التّفسير والبيان حتّى يلزم الهذيان وانّما
سمّى به لدلالته عليه فان قيل فلا رابطة فيه من ضمير الفصل وغيره قلنا انّها
قد تحذف او الحركة الاعرابيّة على ما بين وفيما نقل عنه فيكون من قبيل تسمية
الدّالّ باسم مدلوله او فقد ذكرت بهذا اللّفظ حكما اى فقد ذكرت
فى هذا اللّفظ حكما هو الرّابطة الدّالّة على الحكم او فقد ذكرت بهذا اللّفظ
حكما هو النّسبة لدلالة اللّفظ عليها كانّها ذكرت فان قيل الرّابطة غير
مذكورة فى القضيّتين فقد سبق جوابه فتذكر فعلى هذا يكون الحكم
على ظاهره لكن يلغو ذكر الذكر ويؤوّل باعتبار مذكوريّة ما
يدلّ عليه ظاهرة بالنّسبة الى الجزء الثّانى وان احتاج الى التّاويل
بالنّسبة الى الاوّل كما عرفت راجع الى المقول لا الحكم لانّه بمعنى
الاثبات والنّفى فيكون تفسير الشّارح للذّكر الحكمى على كلا التّوجيهين
موافقا لسائر الشّرّاح من جعلهم ايّاه عبارة عن الكلام اللّفظى وانّه
عدّه التّفتازانى مخالفا لما عليه جمهور الشّارحين فيكون مقصود
المحشّى قدّس سرّه ردّا عليه بتطبيق كلام الشّارح لكلام الجمهور او
يجعل الحكم بالمعنى الحكم اللّفظى يقال عليه الاسناد ايضا وما عنه الذكر
الحكمى بربط المحكوم به بالمحكوم عليه اذ الحكم اللّفظى ناش عنه وامّا
مذكوريّته فباعتبار الطّرفين وتبعيّته لهما وامّا على الاوّل هو كون المراد

الحكم

بالحكم لفظ زيد قائم فتسميته بالذكر الحكمى لانتسابه الى مدلوله الّذى
هو الحكم بمعنى الاثبات والنّفى او لانتسابه الى الحكم الّذى هو مطلق القضيّة
الملفوظ وظاهر العبارة تشعر بانّ التّسمية على الاوّل غلط على انّ
الانتساب الى المدلول مشترك بينهما الآن يدّعى التّبادر فى الثّانى
دون الاوّل او الى الحكم الّذى هو اللّفظ المطلق المذكور فى ضمن
اللّفظين المذكورين وتسميته حكما لدلالته على الحكم المطلق فيكون
نسبته لافراده اه اى يكون من قبيل نسبة افراد الشّئ اليه كما
قالوا فى تسميتهم الذّات بالذّاتى او من قبيل نسبة العامّ الى
الخاصّ للتّخصيص كقولهم جسم حيوانى هذا فى نسبة اللّفظ الى
الحكم بالمعنى الاوّل والضمير المذكور عائد الى الحكم وهو الظّاهر من
السّوق على تقدير والى القول تقدير آخر ويحتمل الارجاع الى
الذكر المذكور فى قوله فقد ذكر مع تسميته بالذّكر اظهر ولم يتعرّض
لمخالفته لما عليه جمهور الشّارحين فتأمّل من مورد اثبات
ونفى توجيه بتقدير المضاف لا تفسيرهما به كما ظنّ فانّه بعيد
سواء تعلّق به احدهما على التّعيين كما فى صورتى العلم والاعتقاد
اولا كما فى البواقى وانّما فسّرناه بذلك اى انّما فسّرنا الامر الّذى فى
النّفس بمورد الاثبات او النّفى وقدّرنا المضاف فى قوله من
اثبات او نفى ليتناول لما عنه الذكر الحكمى الشّكّ والوهم اذ المورديّة
متحقّقة فيهما فلو لم يفسّر بذلك وجرى قوله من اثبات او نفى
على ظاهره كان الاثبات او النّفى راجعا الى الحكم بمعنى الايقاع
والانتزاع فلا يتناول ما عنه الذّكر الحكمى الشّكّ والوهم على انّ المصدّق الشّارح

مرجانتنا ولهما اياها بناء على ان المتبادر من الاثبات والنفي
هو الوقوع واللاوقوع او ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
والا فلا حاجة الى هذا التفسير في تناول المقسم لهما لجواز كون المراد
من الاثبات ادراك وقوع النسبة اما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك
الادراك بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني الاعتقاد
وهو ان كان مطابقا للواقع فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل
النقيض وهو راجح فظن والا فان مرجوحا فهو وهم او مساو وقس
عليه حال النفي فان قيل فكيف يصح تسمية زيد قائم مثلا في صورة
الشك والوهم بالذكر الحكمي على تقدير كون المراد بالاثبات والنفي
ادراك الوقوع واللاوقوع بحيث يكون من شانه ان يصدر عنه
الذكر الحكمي قلنا من حيث ينبئ عن ادراك وقوع النسبة اذعانا
وهو حكم ولو كان المخبر شاكا وقيل ان المورد لم يتناول الاقسام
المذكورة فضلا عن الشك والوهم لانه من قبيل المعلوم والاقسام
المذكورة من قبيل العلم والادراك الا ان يؤول بحضور ذلك المورد
تامل وقيل ان اريد بالحكم ما هو بحسب الحقيقة فالملازمة ممنوعة
واذا اريد به الحكم بحسب الظاهر فالتفريع مم فان في الشك والوهم
حكما بحسب الظاهر حيث انبأ عنهما الذكر الحكمي فالظاهر ان الكلام
جار على ظاهره والمراد بالاثبات والنفي هو الاثبات والنفي بحسب
الظاهر اعم من ان يكون اثباتا ونفيا بحسب الحقيقة ايضا ولا كما قالوا
في تعريف الحقيقة العقلية اسناد الفعل الى ما هو له عند المتكلم

في الظاهر

في الظاهر الذكر الحكمي ينبئ عن الاثبات والنفي اذ هو المقصود منه 153
لا انه مدلوله اذ التصديق ليس من القضية كذا نقل عنه لا عن نسبة
فلا يصح بيان الامر الذي ينبئ عنه الذكر الحكمي بمورد اثبات او نفي
فلا يجوز تقدير المضاف في كلام الشارح يستلزم الانباء عنها
كالجزء منهما فالاعتراف باحدهما دون الآخر مكابرة وفيه ان تعميم
الانباء عما هو بالواسطة والاستلزام مع بعديته يستلزم تناول
ما عند الذكر الحكمي تصور الطرفين ونحوه ايضا فلا يختص فيما ذكر قطعا
وانما سميت النسبة هذا اشارة الى علة مصححة للمد
للتفسير المذكور كان قوله ليتناول الشك والوهم الى علة موجبة
لم اذ من شانها فيه ايماء الى ان كلمة عن فيما عنه الذكر الحكمي
يجوز كونها صلة للصدور كما جاز ان تكون صلة للانباء وصلة
للنشأة بل بواسطتها اشار بكلمة الاضراب الى ان النسبة الم
المتصورة غير فاعلة للصدور بل انها واسطة للصدور وسبب له
في الجملة وهو كاف في التسمية فان القائل علة لقوله الذكر
الحكمي ينبئ عن مورد الاثبات والنفي ويؤيده قوله فيما بعد فالذي
يحتاج اليه وليتناول التفسير المذكور الشك والوهم لا بد له
ان يتصور الطرفين والنسبة فيكون النسبة المتصورة واسطة
في صدور زيد قائم عن القوة العاقلة كما ان تصور الطرفين والط
ولا يجب في ذلك اي في القصد به فالقائل بزيد قائم قاصدا
به معناه يتصور طرفيه والنسبة واما تحقق الايقاع والانتزاع
فغير واجب بل يقصد بذلك معناه مع كونه شاكا او جاز

اي صدور الذكر الحكمي عن القوة العاقلة

ما باحدها ويذكر ما يدل على الآخر كما في الكواذب وفيما نقل عنه فلم يبق
هناك الا تصور النسبة وكذا فيما يليه مورد الاثبات والنفي اى
النسبة من حيث هي التصور وكذا ملاحظة الوقوع كذا نقل عنه وربما
سمي اه فيه ايماء الى منشاء غلط جمهور الشارحين بجعلهم ما عنه الذكر
الحكمي هو الكلام النفسي ووجهه ان ما ينبئ عنه الذكر الحكمي هو النسبة
فقط لا مجموع الكلام النفسي في المنتهى حيث جعل فيه مقسم العلم
والاعتقاد واخواتها الذكر النفسي واما هنا فقد جعل المقسم ما ينبئ
عنه الذكر الحكمي حيث قال واعلم ان ما ينبئ عنه الذكر الحكمي فان
قيل النسبة مجردة اه اى ادراكها اذ النسبة معلومة لا يكون تصورا
ولا مقسما للاقسام المذكورة وكذا في قوله ما عنه الذكر الحكمي وهذا
اعتراض على التفسير المذكور ومعارضة على دليله تصور كما
سيأتي لان غاية ما في الباب ان تكون تقييدية وهي والافعال الطلبية
ليست من جملة التصديقات على اصطلاح الميزان كما صرح كذا نقل
عنه فلا يصح على ما ذكرتم من تقدير المضاف والتفسير بمورد
الاثبات والنفي وايضا اى ادراك النسبة مطلقا مجردة عن
اعتبار حصولها او اللاحصولها معها اولا والا فالمجردة منحصرة في مجرد
التصور لا تتجاوز الى غيره وظاهر السؤال ليس كذلك لا تنحصر
في هذه الاقسام الخمسة بل تكون قسم آخر بان تكون النسبة بين
بين مجرد تصور وهو قسم سادس لتلك الاقسام التي هي اقسام
للتصور مع ملاحظة الاثبات والنفي معه فتدبر كذا نقل عنه اذ
قد يكون مجرد تصور يعني لما حمل ما عنه الذكر الحكمي النسبة المجردة

عن اعتبار

عن اعتبار الحصول او اللاحصول معها وهي قد تكون مجرد تصور غير
صالح لان يصدر عنه الذكر الحكمي كالنسبة التقييدية والانشائية فلا
يكون ما عنه الذكر الحكمي بهذا المعنى منحصرا في هذه الاقسام فيختل
التقسيم لكن يتعلق بها الاثبات لم يرد ههنا الآن النسبة
من حيث تعلق الاثبات او النفي بها لها نقيض وذلك التعلق غير
مخرج عن كون الادراك بها نفسها تصورا والقول بان لها بذلك
التعلق نقيض مخالف لقاعدة لا نقيض للتصور فهي من حيث
يتعلق بها الاثبات ولو لم يتصور من حيث يتعلق بها النفي يعني
ان المراد بقوله وله نقيض هو انه له نقيضا باعتبار ما يتعلق به من
الاثبات والنفي كأنه قيل وله نقيض باعتبار ما يتعلق به اى لما عنه
الذكر الحكمي لنفسه بسبب لحوق ما يتعلق به نقيض وذلك اللحوق
لا يجعله قضية ولا فائدة في هذا التأويل ولا شك ان النسبة
الايجابية اه هذا مما لا حاجة اليه في بيان الحق كما يفهم من عبارة
المجيب الفاضل الابهري الا بمناسبة كونه من اقسام التميين او
بدفع لزوم خروج الشك لعدم تعلق النفي والاثبات تعيينا والمراد
بالايجابية في الموضعين النسبة الثبوتية وله باعتبار ما يتعلق
به اى لما عنه الذكر الحكمي المفسر بالنسبة التي هي مورد الاثبات والنفي
فيكون النسبة بهذا الاعتبار قسيما للعلم لا قسما منه فلا يرد
ان الشك من قبيل التصورات فيكون داخلا تحت العلم فلا يصح
جعله قسيما له فتدبر لا مطلقا اى من غير ان يكون متصورا
بين بين وصالحة لان يصدر حتى لا ينحصر وانحصارها في الاقسام

المذكورة حتى تشمل التقييديات والانشائيات لانها غير صالحة لان يصدر
عنه الذكر الحكمى فهى خارجة عن المقسم يعنى اذا اعتبر ماعنه الذكر
الحكمى اى الوقوع واللاوقوع بلا ملاحظة الاثبات والنفى وقال فيما سبق
ان النسبة الايجابية التى هى عبارة عما عنه الذكر الحكمى للخ عن ملاحظة
احدهما فبينهما تناف من هذه الحيثية اشار بها الى ان ماعنه الذكر
الحكمى المفسر بالنسبة المجردة عن اعتبار حصولها معها تصور لانقيض
له فى نفسه بل النقيض انما هو لما لوحظ معها من الاثبات والنفى
فكونها ذا نقيض انما هو من حيث لوحظ معها احد فيجب اعتبار
الحيثية ان الجار فيما عنه اى كلمة عن فيما عنه الذكر الحكمى بالانباء
المقدر او الصدور يتناول ما هو من تلقاء يعنى تقدير الذاكر
النقيض يتناول تقديره الناشى من تلقاء نفسه من مدخلية غيره
فى ذلك كما فى الشك والظن المطابق وتقديره الناشى من غيره بواسطة
تشكيكه اياه كما فى الاعتقاد الصحيح والفاسد اوبنى والاشبهة وبه
يندفع كلام الشيرازى من ان قوله لو قدره احتراز عما يحتمل متعلق
النقيض عند الذاكر بتشكيك المشكك لا بتقديره فان الاعتقاد ليس
ما لا يحتمل متعلقه النقيض عنده بالتشكيك بل بتقديره فظهر مما ذكرنا
فائدة التعميم ويندفع ايضا ما يتوهم من انه لا فائدة فى هذا التع ويل
فان قلت فعلى هذا ثبت اعتقاد المقلد لعدم زواله اصلا فيكون
مخالفا لما هو المشهور من اعتقاد المقلد يخرج من تعريف التعريف
اليقينى بقيد قلنا لا نم ثبوته كيف وانه وان لم يجز زواله فى الحال
لكن يجوز فى المآل لعدم الموجب من حس او بداهة او غيرهما والمراد

بالثابت

بالثابت ما لا يزول اصلا فى الحال ولا فى المآل هو تقليد المصيب
والاعتقاد الفاسد اه هذا يشمل الاعتقاد الصحيح المطابق المستند
الى دليل فاسد اذا لم يصل دليلا صحيحا عليه وهو اعتقاد النقيضين
وهى فى حكم اجتماع النقيضين فى البطلان يشمل تقليد المخطئ وهم
والمشهور ان اعتقاد المقلد يخرج بقيد الثابت الآن يقال المخرج
بقيد الثابت اعتقاد المقلد المصيب لا مطلق اعتقاده فلا مخالفة
جهل مركب من اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها
يحتمل احتمالا مرجوحا كذا نقل عنه فهو تشنيع للابهرى حيث قال الاعتقاد
الفاسد يتناول الجهل المركب لانه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق
للواقع وسمى مركبا لانه يعتقد فى الشئ على خلاف ما هو عليه فهذا
جهل مركب بذلك الشئ ويعتقد انه يعتقد على ما هو عليه فهذا جهل
آخر المشهور فهذا المقام على ما وقع من الامام واتباعه ان يجعل
المقسم الاعتقاد المرادف التصديق لا الاعتقاد بالمعنى الذى ذكره المص
او يجعل الحكم مقسما اذ لا اعتقاد ولا حكم فيما ونعنى الاعتقاد على
تقدير كونه مقسما وكذا الحكم فاما بهما فساد ظاهر اى اذا كان فى الشك
الحكم والاعتقاد الطرفين فظاهر الفساد للزوم اجتماع النقيضين وان
باحدهما فيلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح اذ الطرفان
متساويان فى الشك والكلام فى المعنى القائم اه وهو النسبة
الحكمية من حيث الوقوع واللاوقوع جواب عما يتوجه على قوله
واما باحدهما فيلزم التحكم بان الشاك قد يحكم باحدهما ويعتقد
فانه قد يتلفظ بما يدل على احد الطرفين فكيف يقال انه لا اعتقاد

والتقليد الباطل فهو الجهل المركب

ولاحكم في الشك والجواب بانه حكم واعتقاد بحسب اللفظ والظاهر والكلام
في المعنى النفسي وهو خال عن الحكم والاعتقاد فلا يتوجه ان
الشاك في قيام زيد زيد قائم وهو يدل على كونه حاكما بقيام زيد
فلا يصح قولكم لا الاعتقاد ولاحكم في الشك ووجه عدم توجهه
المراد بما عنه الذكر الحكمي المعنى القائم بنفسه مطلقا وعدم الحكم بمعنى
الايقاع والانتزاع والاعتقاد حقيقة للشاك ظاهر ولا ينافضه
ما في ظاهر اللفظ اذ في من المساوي فيلزم ترجيح المرجوح وهذا
اشد فسادا من ترجيح المساوي وايضا في الراجح حكم لانه اما بالجزم
او الرجحان والحكم يتحقق في الراجح فلو تحقق بالمرجوح يلزم
اعتقاد النقيضين واجتماع النقيضين في الواقع وان اعتبر في العلم
مطابقته في الواقع ويؤيده ما في الحاشية الآتية فلا رجحان فيهما
اي في الشك والوهم اما في الشك فلتساوي طرفاها واما في الوهم
فلانه طرف مرجوح فالرجحان منتف منهما فلاحكم مع تجويز
الآخر اي الحكم بان الطرف الآخر جائز ومحتمل مركب من اعتقادين
اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها يحتمل احتمالا مرجوحا كذا نقل عنه
اعتقاد لا وقوعها يحتمل احتمالا مرجوحا على تقدير وقوعه داخل في
احد الاقسام المذكورة فلا يختل به الحصر فيها والظاهر انه داخل في الجزم
والمختار انه داخل في الظن فاشار الى انه بسيط والى ان معنى
التجويز في عباراتهم عدم وصول الاعتقاد في الظن الى مرتبة الجزم
بل على تقدير الذاكر النقيض وتجويزه والى ان خطوره ليس بلازم
اذ يكون بالفعل حتى يلزم اجتماع النقيضين فضلا ان يحكم عليه بالفعل

فلا يلزم

فلا يلزم تركب الظن من تصور وتصديق ولا من تصديقين كذا نقل عنه
ولعل مرادهم اه اي لعل مرادهم من عباراتهم في تعريف الظن هو انه
اعتقاد بسيط لا انه مركب من اعتقادين الا ان عباراتهم غير صريحة في
مرادهم بل المتبادر خلافه ومن ثمه عدل المص الى تصريحه لكونه
قسيما لما يحتمله عنده من الظن واخواته فلا معنى لاحتماله فان
قلت قد جعلت الاحتمال سابقا مقابلا للامتناع مطلقا سواء كان
بالذات او بالغير والنقيض اذا كان واقعا لم يكن ممتنعا اصلا فيثبت
احتماله قلنا الاحتمال يقابل الامتناع مطلقا لانه ينافي القطع ومع الامتناع
يكون الانتفاء مقطوعا به فلا يجامعه لكن انتفاء الامتناع لا يكفي في
تحقق الاحتمال اذ ربما كان طرف الوجود مقطوعا به كذا نقل عنه وكونه
مقطوعا به ينافي كون طرف العدم محتملا والحاصل ان معنى الاحتمال
التجويز والتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون فاذا كان النقيض واقعا
فلا معنى للاحتمال التجويزي غير معتبر والا لا انتقض تعريف العلم
وقد انتقضت الوجوه اي احتمال وجوه النقيض من ان الاحتمال عند
الذاتي او في الواقع او الجواز العقلي في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم
اي احتماله متعلقه لا انفسه في نفس الامر لكونه عديلا لما لا يحتمل النقيض
في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم لكونه قسيما لما يحتمله بالنسبة اليه
والظرفان متعلقا بالاحتمال بان يحكم مفعول الاحتمال فالجواب يكون باثبات
المقدمة الممنوعة لا في الحال اي دان الى منشأ الغلط بانه زعم ان المراد
احتمال اعتقاد النقيض في الحال ولذا قال لا يحتمل النقيض لكونه قسيما
لما يحتمله وهو الذي نفيناه من قبل حين جعلناه قسيما لما يحتمله فقولنا

اضماء النقيض في الحال

اولاوالثانی هو الاعتقاد بان یکون الواقع فی نفس الامر نقیضه الضمیر المستتر
فی یکون راجع الی الاعتقاد وقوله هو تاکید فیزول ای ذلک الجزم فیصیر
جهلا مرکبا واعلم ان لفظ الواقع هذا رد علی العلامة التفتازانی
حیث قال وکان الصواب او ایاه لانه عطف علی خبر کان الا ان الضمائر قد یقع
بعضها موقع البعض واما رفع نقیضه علی انه اسم کان والواقع خبره فلیس
بسدید انتهی اقول وجهه ان الضمیر المعطوف علی المنصوب یجب ان یکون
ضمیرا منصوبا لان المعطوف فی حکم المعطوف علیه فیما یجوز ویمتنع ولفظ
هو ضمیر مرفوع وان المبتدا والخبر اذا کانا معرفتین یجب تقدیمه وما
ذکره قدس سره ناظر الی جانب المعنی اذ المقصود حمل الواقع علی النقیض
دون حمل النقیض علی الواقع تقدم الخبر علی الاسم للتخصیص والحصر لانه
یسوغ تقدیم الخبر المعرفة علی المبتداء اللامن وقیام القرینة المعنویة
الدالة علی تعیین المبتداء کما فی قوله بنونا بنوا بناءنا بنوهن ابناء
الرجال الاباعد کذا نقل فی شرح الرضی یجوز الرفع الحمل علی محله واما
حمل کان علی التامة بعید بحسب المعنی ویحتمل ان یقدر ضمیر الشان
فیکون کل من لفظی الواقع ونقیضه مرفوعین علی الابتدائیة والخبریة
ویکون الجملة تفسیرا لهذا الضمیر حتی یکون قوله وهو عطفا علی خبر المبتداء
کما جوزه الابهری ولم یتعرض لاحتمال کونه من قبیل وضع الضمیر المرفوع
موضع المنصوب وان قال فیما نقل عنه ویجوز ان ینصب نقیضه
خبر او یعطف الضمیر علیه واقعا موقع ضمیر المنصوب انتهی لکونه غیر
سدید ههنا لما ذکره فی شرح المفصل من انه لم یجئ الا لفرق بین
التاکید والبدل ولا یقاس قیل یحتمل ان یکون الی الاعتقاد وجملة الواقع

فیه نقیضه

فیه نقیضه خبر یکون وهو مرفوع علی خبر الخبر لا یخفی بعده وان یکون
الواقع اسم کان ونقیضه خبره فیکون تقدیر قوله او هو اهو الواقع
من قبیل عطف الجملة علی الجملة الخارج جواب عن اعتراض البیضاوی
علی قوله وقد علم بذلک ان هذا انما یلزم اذا کان المورد اعم من الاقسام
مطلقا والممیز شاملا لافراد کل قسم وههنا الحکم لیس اعم من العلم
مطلقا ولا المطابق والجزم شاملین لافراد العلم فان فیه تصورات
ساذج لا یصدق ذلک علیها والجواب بان الخارج من القسمة وهو قسم
العلم یعنی التصدیق الیقینی والعلم اعم مطلقا بداهة وکذا شمول الجزم
والمطابق لجمیع افراد وکفایة کون الممیز ثابتا لجمیع افراد المحدود معلوم
مما سبق ولا یقتضی کون ثبوته بینا ولا باء فی ذلک ای فی کون الخارج
من التقسیم قسما من العلم المحدود واخص منه اذ لیس المراد
منه معرفة العلم لکونه معلوما باصح الحدود بل معرفة ما عداه من
الاعتقاد والظن واخواته ومنه ظهر وجه افراد المعنی العلم
بالتحدید وعدم اکتفائه بما فی التقسیم کسائر قسیمه ووجه تصدیره
باصح الحدود وتقییده بالاصح وایضا یمکن تعمیمه بادنی تصرف
وهو ان یجعل مکان ما عنه الذکر الحکمی التمییز فیقال هو تمییز لا یحتمل
النقیض بوجه وقد اشرنا الیه سابقا کذا نقل عنه والمراد بجعل
التمییز مکان ما عنه الذکر الحکمی تمییز خاص علی ما سیاتی بان یراد به
النسبة الحاضرة فی العقل والتمییز المطلق لازم له فان کان لازما
ذهنیا فمعلومیة حد کل من التقسیم ظاهرة وان کان لازما خارجیا
فمعنی معلومیته هو معلومیته بادنی توجه ومن شانه ان یعلم لا محالة فیکون

العلم الخارج من التقسيم تمييزاً لا يحتمل متعلقه النقيض فيتناول التصور
كما يتناول التصديق اليقيني فلا يرد ما قيل الاعتراض لا يندفع بالتغيير
كما سلف اى فى حاشية ذيل قوله فقد ذكر حكما حيث قال فهى من حيث
يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث يتعلق بها النفى نقل عنه
تمييز مخصوص اشارة الى ما عنه الذكر الحكمى هذا قبل التصرف والتعميم
واما بعده فالعلم تمييز لا يحتمل اه كذا نقل عنه وقد سبق فالخارج
من القسمة ليس هو العلم المعرف سابقا فضلاً من انه قسم منه بل انما
ينطبق على متعلق قسم منه هو مميز مخصوص اه ولا يفيد التعميم
سابقا نقل منه او نقول انما اكتفى ههنا اى التعريف الحاصل
من التقسيم لا التقسيم نقل عنه يعنى المراد من التعريف الحاصل للعلم
من التقسيم هو مما سبق من انه صفة توجب تمييزاً لكن انما اكتفى
هنا بالتمييز ولم يذكر الصفة لكون المقصود تحصيل هذه الاقسام
المذكورة ومنشاء الانقسام اليها هو التمييز واللازم من ارادة
الصفة هنا لارادتها فى سائره باسرها ولا محذور فيه الا انه يلزم
ارادتها لكون التالى غير معلوم التحقق الا انه لا فساد فى التزامه انتهى منه
اذ لا مناقشة فى الاصطلاح من حيث ثبوته له فى قوله اثباتاً
او نفيا لان معناها الظاهرى لا يجامع الشك فلا يكون لقوله واشككنا
فيه معنى صحيح فيكون قوله اثباتا او نفيا تمييزاً رافعاً للابهام عن
ذات النسبة لا عن وصفه واشارة الى ان تعلق الشك بها او
الحكم من تلك الحيثية لا من حيثية ذاتها وماهيتها اى من حيث احتمالها
للثبوت والنفى فالمكشوفية هو النسبة الناقصة وطرفها الشك فيها

هو الوقوع واللاوقوع والظاهر فى العبارة ان يقال من ثبوتها وانتفائها
ففى حال الشك حصل تصور النسبة الناقصة والتامة ايضا واذا زال
الشك حصل الايقاع والانتزاع والنسبة الناقصة بمعنى اتحاد
المحمول للموضوع ووقوعها بمعنى مطابقتها او بمعنى تحققها وعند
القدماء النسبة التامة بمعنى الاتحاد فالنزاع بينهما فى شيئين
فارجع حاشية التهذيب فى ذلك المتصور يريد ان ضمير فيه راجع
الى النسبة والتذكير باعتبار المتصور او السلبية قيل
النسبة التى هى مورد الايجاب تسمى نسبة ثبوتية نسبة
للعام الى الخاص ولا يطلق عليها السلبية فى اصطلاحهم الا انه
يقال بمجرد تسمية منه قدس سره ويمكن ان يقال انه هذا
اطلاق لغوى منه قدس سره تثبت ههنا للموافقة لكلام
الشارح وقيل وقد جاء فى الاصطلاح تسميتها بالسلبية ايضا
باعتبار انتفاء الثبوت فلا غبار اى ترددنا اه فيه ان
الشك هو ادراك احد الطرفين مع تجويز الطرف الآخر من غير
ترجيح احدهما لا التردد لانه ليس من العلم فلا يصح تفسير
احدهما بالآخر تدبر واما الامران اه ولم يتعرض الشارح
لبيانهما لان الغرض الاصلى هنا هو العلم بالنسبة وذكر
الطرفين استطرادى او بيان العلم بها بيان للعلم بهما لا تحالتها
بدونهما ثم اذا زال الشك لانا اذا تصورنا زوايا المثلث
وتصورنا التساوى للقائمتين والنسبة بينهما نشك فيها
قيامها البرهان الهندسى ثم اذا وقفنا عليه جزمنا بها فيحصل لنا

حالة ادراكية مغايرة للاولى   علمنا تلك النسبة اومن حيث
ثبوتها ونفيها وكما ان الشكوك وهو النسبة باحتمال طرفيها كذلك المعلو
هو النسبة بالجزم باحد طرفيها او بالظن من غير احتمال لهما وما له التصديق
بوقوعها اولا وقوعها كما هو عند المتاخرين   وانما خصها لان الامرين اه
اى خص النسبة وافرادها بكونها معلومة فى قوله فقد علمنا النسبة
ضربا من العلم على انه قال سابقا فقد علمنا زينك الامرين والنسبة
لبقائهما فى كونهما معلومين بالعلم الذى تعلق بهما اولا بخلاف النسبة
فان العلم المتعلق بها اولا قد زال وتعلق نحو آخر من العلم   وهذا
تحقيق حسن فيه بحث مشهور ان الشك خارج عن حد العلم لاحتمال
النقيض والتصورات داخلة فيه لعدم النقيض لها فلو كان الشك تصورا
ولم يحتمل النقيض بطل الحكم الاول وان احتمل كذب كلية الثانى والجواب
بان المراد من التصورات ما عدا الشك فهو فى حكم المستثنى من الحكم
الثانى ولم يصرح لظهور احتماله النقيض مما لا يساعده بيانا قدس سره
والجواب ان الشك ليس بتصور عند المتكلمين على ما ذكره قدس سره
فى حواشى التجريد فما سبق مبنى على مذهبهم وهنا على مذهب الفلاسفة
ضعيف وبان الذات ادرج فى التصورات من الشك تصورات ذات
النسبة يقتضى ان يكون فى صورة الشك ورأ تصورات ذات النسبة امر غير
مندرج فى التصور وهو على تقدير تسليمه يستلزم عدم انحصار العلم
فى التصور والتصديق وهو خلاف المتفق   وهذا اقرب من الادراك اه
فان راجع وجدانه وجد التفرقة بحسب الحقيقة بين الحالة المقارنة للشك
بين الغير المقارنة لها والحالة الحاصلة بعد زواله   وبلازمه المشهور اى و

وممتيز منه

159

وممتيز منه بلازمه مشهور مناف للازم الضرب الاول وتنافى اللوازم
يدل على كون ملزوماتها مخالفة بالحقيقة   وان الحكم نفس التصديق
وادراك مما هو مذهب الاوائل لا شطر كما هو مذهبه ولا شرط كما هو
مذهب المتاخرين ولكن المفهوم من المواقف خروجه عن التصديق
حيث قال ان العلم ان خلا من الحكم فتصور والا فتصديق فالتوفيق
اما بانه مبنى على مذهب الامام او على مذهب المتاخرين على ما فى شرح
المواقف وهو اوفق لمعنى الحلق ودخوله على رأى الامام اذ هو عنده
عبارة عنه مع التصورات الثلثة   لم يحصل هناك ضرب اه لانا
نعلم جزما اذا زال الشك حصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق
بالنسبة   اى بحصولها اثباتا او نفيا فظاهر الفساد لانه انما يتركب
اذا لم يذكر احد طرفى النقيض لا التركم   فانه يتعلق بالمفرد اى بما
ليس بنسبة اصلا بقرينة المقابلة   اولا حصولها فيه ايماء الى ان
التفسير حذف العطف ويحتمل كونه بيانا الحاصل معناه   فكانه قيل
توجيه كلام المص مع قطع النظر عن الظاهر اذ مقتضى الظاهر تقديم
قيد فقط فى الضرب الثانى وارسال المفرد فى الضرب الاول ووجه التوجيه
المراد بالنسبة حصولها اولا حصولها والا فلا حاجة اليه بعد قوله وضرب
لا يتعلق الا بالنسبة اذ يفهم منه ان معنى قوله علم بمفرد ضرب يجوز تعلقه
بالمفرد ومعنى قوله علم بنسبة ضرب لا يجوز تعلقه الا بالنسبة ويحتمل
ان يكون تفصيل مقصود الشارح بحمل كلامه على بيان المعنى من كلام المص
او خبرية لم يرد عليها كما فى الشك والوهم والتخييل فالنسبة
فيها خبرية لكن لم يرد عليها الاثبات او النفى على الاذعان والتسليم وان ورد

لقوله واما التصديق فهو ادراك ان النسبة الخبرية واقعة
او ليست بواقعة بل قول الظنى او بالنسبة نظر

على وجه التخييل والتجويز فلا يرد ان تصور النسبة خارج لان الادراك
المتعلق بالنسبة واقعة او ليست بواقعة هو الحكم والادراك والاذعان
دون غيره والعلم يتعدى الى اثنين والعلم وان لم يتعلق الا
بالنسبة الا انها لم تكن بدون المنتسبين فيصدق ان العلم لا يكون
بدون الاثنين كذا نقل عنه واما بغلبة استعماله قيل بطريق
الحقيقة من جهة ان العلم المطلق يوجد في مطلق التصديق الذي هو فرد
من افراده ان كان المقسم هو العلم بمعنى الادراك او بطريق المجاز اذا اطلق
عليه بطريق اسم العام على الخاص وان كان المقسم هو العلم بالمعنى المحدود على ما
يشير اليه وانما يقصد الاول لاجله اى وانما يقصد الاول غالبا والا فقد
يقصد الاول كما في الانشاء فانه قسم التصور لا لاجله كما لا يخفى فان قلت
التصديق اى يعني لا بد في التقسيم ان يكون المقسم اعم مطلقا من الاقسام وكل
واحد من الاقسام اخص منه والتصديق المطلق جعل قسما ليس اخص مطلقا
من العلم الذي جعل مقسما بالمعنى المحدود بل بوجه وغيره من التصديقات
الغير القطعية فلا يصح الجعل المذكور قيل هذا يرد على التصور ايضا لانه
يصدق على الشك والوهم مع ان العلم بالمعنى المذكور لا يصدق عليهما ولم
يطلق شيء منهما معنى آخر اخص من معناه المشهور حتى يمكن ان يقال
ما وقع قسما من العلم بمعنى الصفة المذكورة هو التصور والتصديق بذلك
المعنى الاخص انتهى واجيب بما علمت من معنى النقيض تعلم عدم ورود
هذا السؤال في الشك والوهم وفساد قوله لم يطلق شيء منهما على معنى
آخر اخص اه مغن عن البيان قلت يكفيه كونه اخص من وجه منع
لقوله لا بد من التقسيم ان يكون المقسم اعم مطلقا والقسم اخص مطلقا

لجواز ان يكو

160

لجواز ان يكون اخص من وجه فاذا كان بين امرين عموم من وجه جاز تقسيم
كل منهما الى الآخر والى غيره ولكونه خلاف التحقيق وخلاف مفهوم
التقسيم بادر الى التسليم وقال على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك
مطلقا وهو حصول الصورة عند المدرك على ما يدل عليه كلام الشارح
لقوله اولا اذا تصورنا ثم قال اذا زال الشك وحكمنا فهو الحكم
الحاصل بعد زوال الشك عام القطعيات وغيرها وكلام المص
ايضا لا بارادة العلم وقوله العلم ظ بان للدلالة على كونه على معنى
آخر اذا عادة الشيء مظهرا يدل على كون المراد غير المعنى الاول
ولا اعتباره في باب القضايا ما هي ظنية وهو يدل ايضا على ان المراد
من المقسم مطلق الادراك ويمنع المقدمة الثانية وهي قوله
وجعل المقسم ههنا العلم بالمعنى المحدود اذ التقسيم ضم قيود
متخالفة الى المقسم ليحصل بالانضمام قسم فيكون مجموع المركب
من المقسم والقيد فيكون اخص مطلقا من المقسم وان جاز
كون قيد القسم اخص من وجه من المقسم وهذا منشاء
غلطهم وبه سقط بعض الاوهام بيانه اى بيان كون قول
المص ظ بان اشارة كذا نقل عنه فقد علم بهذا البيان ان احد
النوعين لا يتعلق بالنسبة وفصلناه سابقا حيث قال
واريد بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه ما لا
يشتمل على نسبة انتهاه بحيث تفرع عليه عدم وروده
ان تصور النسبة خارج عن النسبة وبالجملة ان المراد من
قوله وقوله ظ بان اه الاشارة الى عدم ورود تصور النسبة

قال حكمنا ولم يقيده بالجزم وغيره

مع ان المقام مقام المضمر اذ قد سبق المرجع
واذا اعادة الشيء معرفة فاصل يعيد لا غيره كثيرا

على تعريفى التصور والتصديق جميعًا وضعًا على ما يتوهم من ظاهر
عبارة المص لانه ليس من الضرب الثانى بعد التحقيق وبيان المراد
وداخل فى الضرب الاول البتة كما صرح به فى الحاشية القديمة كذا نقل
عنه   ووجود الاقسام الاربعة اى التصور الضرورى والتصور
المطلوب والتصديق الضرورى والتصديق المطلوب وجدانى هذه
الضميمة من الشارح اشارة الى ان الاستدلال على الانقسام
بين المذكورين بانه اذا كانت الاقسام الاربعة موجودة كان كل من
التصور والتصديق منقسما الى القسمين المذكورين لكن المقدم
ثابت بالوجدان فكذا التالى اذ العاقل اذا راجع نفسه ظهر له ان بعض
التصورات كتصور الحرارة والبرودة وبعض التصديقات نحو الكل
اعظم من الجزء حاصلًا له بلا طلب وكسب وان بعضها كتصور
الملك والجن والتصديق بان العلم حادث يحتاج فى حصوله الى
النظر وهذا اولى من الاستدلال بانه لو كان الكل من كل منهما نظريا
بالدور والتسلسل الخ على ما هو المشهور لتوقفه على امتناع اكتساب
التصديق من التصور وهو اصعب من خرط القتاد على ما قالوا
وقيل يحتمل ان يكون اشارة الى الاستدلال على بداهة الانقسامين
المذكورين بان وجود الاقسام الاربعة المذكورة وجدانى واذا كان
وجدانيًا كانت القضايا الاربع الجزئية وجدانية وهذه القضايا
الاربع عين ذينك الانقسامين وفيه ان الملازمة ممنوعة لجواز
الاستدلال ببداهة الاقسام على الجزئيات ثم ان المراد بالعاقل
ما عدا اصحاب القوة القدسية والمتناهى بالبداهة من اوساط الناس

ولذا لم يقل كل عاقل وتصريحهم بان ذلك البيان انما هو بالقياس
الى الاوساط يؤيده   ومن انكر شيئا اه فلا يرد انه يجوز ان يكون
كل منها نظريًا اكتسب بالنظر فى سابق الزمان لجواز قدم النفس
وذهلنا عن الانظار الكاسبة لتطاول الزمان وبقى علمنا
بالمكتسب اذ نسيان النظر واستحضار النظرى بعيد عن القبول
وكذا القول بان الوجدان لا يقوم دليلا على المنكر فكيف يمكن دفعه
ولو اجيب بان المراد اظهار الثواب لا الزام الباحث   لان
المكابرة اه لجريانها فى اى بحث يفرض ويؤتى به سيما بعد انكار
الوجدانيات تسد باب المناظرة الذى الغرض منها اظهار
الصواب   لما قيد التقدم الطبيعى لتبادره من لفظ التقدم
ولدلالة قوله هو الذى متعلقه مفرد مخصوص بتقدم الجزء على
الكل وان شمل المفهوم من كتبهم تقدم مطلق العلة الناقصة
والمصحح لدخول الفاء على المحتاج يعنى لما قيد التقدم المذكور فى
كلام المص بالطبع جعل قوله يتوقف تفسيرًا له بان وسط بين التقدم
والتوقف لفظة اى ولو لم يجعل تفسيرا كان قوله يتوقف عليه قيدًا
له فلا يرد ان التفسير اعم من المفسر اذ يعتبر فيه ايضا عدم
كفاية المتقدم فى حصول المتاخر ولا يض عدم جريان هذا المعنى
فى قسم التصديق اذ الكلام فى التقدم الطبيعى فى التصورات
لا فى مطلق التقدم التقدم الطبيعى والمقسم معتبر فى الاقسام
وكذا لا يرد بالاعتراض النسبية الض ورية على تعريف التصور
الضرورى اى لا يتوقف تحققه عليه نقل عنه ومنهم من قال ليس
هو الابهرى

تفسيريا والا لم يكن مانعا لجواز كون البسيط كذلك انتهى نظريا بل
بيان لانحصاره في البسيط وقد غفل عن قوله ولا شيء من البسيط
كذلك انتهى اى انحصار التصور الضروري في البسيط يعني ان كل تصور
ضروري بسيط وليس كل تصور بسيط ضروريا كذا نقل منه وحاصله
ان انتفاء التركيب علة وكون التصور ضروريا معلول له والمعلول يجب
جريانه في جميع صور العلة فكل بسيط ضروري ولا يجوز ان يكون نظريا
وفي قوله وهو الذي متعلقه مفرد اشعار انما قال اشعار
الاحتمال ان يكون بيانا للانحصار كما قيل لوجوب جريانه في الكل اى
وجوب جريان المعلول في جميع صور العلة واما عكسه لم يخالف فيه من قال
انه ليس تفسيريا كذا نقل عنه هذا بيان لما يصحح كون العلة تفسيرية
اذ التفسير يجب ان يكون جاريا في جميع افراد المفسر وبالعكس فلو لم يكن
المعلول جاريا في جميع افراد المفسر وبالعكس لم يكن جعلها مفسرا
صحيحا ولما كان جريان العلة في جميع افراد المعلول مما اتفق عليه الخصم
القائل بعدم كونه تفسيريا لم يحتج الى التعرض له ولذا اكتفى بعكسه وفيه
لا نم جريان العلة في جميع صور المعلول لجواز تعددها وحصول بعض
الافراد بواحدة والبعض الآخر باخرى الا ان يقال المراد وجود العلة
المعينة في جميع افراد المعلول الحاصلة بها تأمل وانما خالف في الاول
حيث جواز كون البسيط نظريا معلوما بالعوارض دون الاول
حيث قال بيانه لانحصاره في البسيط ويؤيده قول المص فان قوله
اى يطلب بازاء قوله لانتفاء التركيب فحيث جعله تفسيريا هنا
كان هذا ايضا كذلك وايضا لما خص المط بالمركب دل على ان غير المطلوب

ماعداه

ما عداه كذا نقل عنه اى كانه قال اى هو ما عدا المركب بصورة التفسير
ويفهم من التفسير ان مطلق المركب يطلب مفرداته اللزوم كون المفسر
مطابقا للمفسر عند المتاخرين وان ورد عليه اعتراض الشارح بقوله وعلم
اه او على اصطلاح المنطقيين لما كان التقدم الطبيعي المطلق ما
يشمل تقدم العلل الناقصة والمصحح لدخول الفاء فيصدق على تقدم
الدليل على المدلول لانه معد للمعلول والمدلول عندهم دون الاصوليين
فلا يكون تاييدا وتقوية لما سبق من عدم اختصاصه بالمفرد
عند الاصوليين ان يطلب فيحد بها اى ان يكتسب ان تخص
فتجمع مرتبة فيحصل مجموع هو عين الحد والمحدود وكسب المحدود
عين كسب مفرداته على ما يجيء فيكون حاصل قوله وعلم اه انه
لا يلزم من التركيب في التصور النظرية فيه لجواز الحصول المفردات
مستحضرة مترتبة بدون سبق طلب ونظر فيها حتى يؤدي الى
نظرية المركب وايضا تصور البسيط اه وفيه انا لا نم خروجه
عن حده اذ متعلقه الذات اذ قلنا بافادة الكنه او بان العلم بالوجه
علم لذى الوجه ومنه ظهر ان التصور الضروري ما لا يتقدمه
تصور يتوقف عليه كنها كان او وجها يشعر قوله لانتفاء التركيب
في متعلقه دون ان يقول في التصور به قيل كون البسيط مطلوبا
بالرسوم اذا كان حقيقة مجهولة اما اذا كانت معلومة فلا يعرف
بالرسوم ايضا ويحكم بخواصه ولوا حقه وايده بما في شرح المقاصد
لو علم الشيء بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان
ذلك بالدليل لا بالتعريف ولو قصد اكتساب العوارض نفسه

اقول يمكن الجواب بانا لا نم خروجه عن حده و دخوله فيما يقابله كيف لا و متعلقه بالذات وهو العرضيات التي اخذ الرسم منها مركب فهو علم لها بالذات وللمرسوم بالاستلزام ان قلنا بافادة الرسم الكنه اه تقريري

162

كان مجهولا بحقيقته انتهى وفيه نظر اذ كون الحقيقة معلومة لا ينافي
كونه مطلوبا بالرسم للذهول او لعدم العلم بالعلم او غير ذلك وما
في شرح المقاصد لا يؤيده لان قوله لو علم الشيء بحقيقته وقصد
اكتساب بعض العوارض لم يريد به انه لو علم بحقيقته وقصد
اثبات بعض العوارض بقرينة قوله دون نفسه ودون ان يجعل
قصد جزء لقوله لو علم بحقيقته ومعنى قوله ولو قصد اكتساب
العارض نفسه كان مجهولا بحقيقته اذ الرسم لا يوصل الى الكنه
والحقيقة[8] تامل وانما اقتصر اي انما لم يذكر لما ذكرنا
لوروده على صريح او تعريف التصور الضروري هو ما لا يتوقف عليه
وتعريف تصور النظر ما يتوقف عليه على هذين التعريفين ان
تصور المركب مع كونه متوقفا على تصور مفرداته قد يكون ضروريا
اذ توقف تصوره على تصورها لا يوجب كونه مطلوبا بالنظر فقد
خرج هذا التصور الضروري عن تعريفه ودخل في تعريف النظري
واما البسيط فانما يرد اي النقض بالبسيط انما يرد على تعريفهما
اذا اعتبر في التعريفين ما ضم اليهما من قوله لانتفاء التركيب في التعريف
الاول وقوله اي يطلب مفرداته فيه فخرج هذا التصور عن
تعريف التصور النظري فلا يكون جامعا ودخل في تعريف الضروري
لانتفاء التركيب فيه فلا يكون مانعا واما اذا لم يعتبر المضمومات
في التعريفين يكون هذا التصور الرسمي داخلا في تعريف النظري
وخارجا عن تعريف الضروري فلا نقض في التعريفين فان قيل
قوله وايضا اه ينافي قوله لوجوب جريانه في الكل قلنا انما يلزم

[8] على ما هو التحقيق كيف ولو كان المعنى على ما فهمه القائل كان حق العبارة ان يقال ولا يقصد اكتساب العارض على ما لا يخفى
[illegible]

لو قال

163

لو قال الجريانه في الكل اذ لا يلزم من وجوب الجريان في الكل الجريان
في الكل تدبر ويمكن ان يقال وانما قال ويمكن لان قوله اي يطلب
بالدليل تفسير لما سبق وهو قوله بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف
عليه فيتوجه ما ذكر وان جعل قيدا في المعنى اي يتقدمه تصديق
وهو دليله لم يتوجه لكنه خلاف الظاهر انتهى اي يمكن ان يورد
ما ذكره في تعريف التصور الضروري والمطلوب في تعريف التصديق
المطلوب والضروري ولا يتوجه السؤال بانتقاض الاطراد والانعكاس
على التعريفين للانفهام اذ قوله يتوقف عليه في تعريف التصديق
الضروري قيد لما سبق وبالجملة ان جعل قوله اي يطلب تفسيرا
لما قبله ينقض واما ان جعل قيدا في المعنى فلا يتوجه لكنه خلاف
الظاهر واعترض بانه لا يجوز جعل قوله يطلب بالدليل قيدا في
المعنى اذ ح يختل حصر التصديق في القسمين الا ان يتكلف
ويجعل المذكور قيدا في تعريف التصديق المطلوب مع قلة صلوحه
لذلك تامل فان قيل يجوز جعل قوله اي يطلب مفرداته
في تعريف التصور المطلوب قيدا لما سبق فلا يرد عليه اعتراض
الشارح قلنا لا يجوز جعل قوله يتوقف عليه في تعريف التصوري
الضروري قيدا لما سبق اذ قوله لانتفاء التركيب في متعلقه
ابى عنه وكذا قوله فيما سبق اذ لو كان ضروريا لكان بسيطا
طردا وعكسا فلا يكون تعريف المطلوب مطردا لدخول
التصديق الضروري فيه وتعريف التصديق الضروري منعكسا
لخروج تلخيصه بل تفصيله نقل منه اي تلخيص القول في الجواب

من الايراد المذكور المشار اليه بقوله حاصل من وجه دون وجه
او تلخيص ما يمكن ان يقال في جواب ايراد المذكور بالترديد هو انه
له احتمال ولكل احتمال جواب لكن الشارح حمله على الاحتمال الاول بناءً
على الظاهر من عبارة المتن فلذا عقبه بما ذكره بقوله يقال انه حاصل من
وجه دون وجه لا و تلخيص قول الشارح من وجه دون وجه
ولا يلزم تحصيل الحاصل انما يلزم ذلك لو كان من كل وجه ما
يقابله وهو ما لم يعلم بوجه اصلا من السلب الكلي فان نقيض الايجاب
الجزئي هو السلب الكلي ونقيض الايجاب الكلي فهو السلب الجزئي
وان عكس اى هذا الاحتمال بان اريد بالحاصل ما هو معلوم
من كل وجه وبغير الحاصل ما هو مجهول من وجه اختير الثاني وهو
ان يكون مجهولا من وجه هنا احتمال رابع وهو ان يراد بالحاصل
ما هو معلوم من كل وجه وبغيره ما لم يعلم كذلك اعم من ان لا يعلم
اصلا او لا يعلم ببعض الوجوه فيختار الثاني ولا محذور لجواز
الشعور ببعض الوجوه بل احتمال خامس وهو ان يراد بالحاصل
ما هو معلوم مطلقا سواء كان من كل وجه او ببعض الوجوه وبغيره
ما لم يعلم كذلك فيجوز ان يختار كل من الشقين ولا محذور
لجواز ان يشعر ببعض الوجوه ولا يشعر ببعض آخر
وانما اقتصر الشارح اه تلخيص السؤال هو الترديد في كلام المورد
ومنع الحصر على تقدير واختيار الشق الاول على آخر والثاني
على الثالث لكن الشارح ترك الترديد واقتصر في بيان مراد
المورود على الشق الاول من الثلثة لمنع الحصر بقوله حاصل من وجه

دون وجه

دون وجه لتبادره من عبارة المورود اذ المتبادر من كون التصور
حاصلا ان يكون معلوما من كل وجه ومن عدمه ان لا يكون معلوما
اصلا وكذا يتبادر من قوله فلا طلب وفلا شعور على الاستغراق
واما الموافقة المأخوذة الذي هو كلام المنتهى فلا يكون وجهاً
للتبادر بل للترجيح وليس الكلام فيه فيما يطلب من وجهيه اى
الحاصل وغير الحاصل بان يقال فلا طلب ان المطلوب هو الوجه الحاصل
وان كان غيره فلا شعور فلا طلب مأخوذ من كلامه اى هذا الكلام
من المتن منقول من كلامه في المنتهى فانه مردود اى القول المذكور
مردود عند المورد بعين الايراد الاول بان المطلوب ان كان من الوجه
المعلوم لزم تحصيل الحاصل وان كان الوجه المجهول لزم طلب المجهول
المطلق اوان الشبهة المذكورة جارية بزعمه في هذا الاحتمال اذ هو تفصيل
ما ذكره بقوله ان كان حاصلا وان كان غير حاصل فذلك شامل له على الاجمال
وهذا شامل له على التفصيل وتعين لما هو المراد من تلك الوجوه المحتملة
والشبهة كذلك وان كان مبنى كلامه على حمل الحاصل في كلام المورد
على الاعم من ان يكون حاصلا من كل وجه وبعض الوجوه وغير الحاصل
على ما لم يكن حاصلا مطلقا او لم يكن حاصلا اصلاً فيندرج القول المذكور
تحت ما ذكره المورد فالشبهة المذكورة جارية فيه وبه سقط قوله قدس
سره وليس بشئ اه وليس بشئ اى كل واحد من كلام المنتهى ومأخوذ
الشارح ليس بشئ فقوله فلا يكون تفصيلاً الاول ناظر الى كلام المنتهى
وقوله ولا يعود ناظر الى مأخوذ الشارح اى الكلام انما يعود لو كان الوجه
المجهول لهذا المجهول لا مطلقا حتى يمتنع طلبه وتوجه النفس اليه وليس كذلك

بل الوجه المجهول هنا معلوم ببعض عوارضه الذى هو الوجه المعلوم فلا يكون
هذا تفصيلاً للاول فلا يصح ما ذكره فى المنتهى فلا يصح ما ذكره الشارح
وفيه نظر ان مراد المص ان القول المذكور غير جاكم لشبهة المورد وهى
جارية فيه بلا فرق وما ذكره قدس سره لا يدفعه بل هو جواب مستقل
باختياره ودفع المحذور الذى هو لزوم توجه النفس نحو المجهول المطلق
وهو لا ينافى اتيان المورد شبهة قبله وان عود الكلام يتوقف على كون
المجهول مجهولاً مطلقا فى نفس الامر ويكفى فيه زعم المورد بان لم يتبين
عنده كون الشئ الواحد معلوما معلوما ومجهولا معاً بل المعلوم معلوم
مطلقاً والمجهول مجهول مطلقا ويكفى ايضا زعمه ان المجهول ولو بالوجه
لا يكون مطلوبا غايته ما فى الباب انه يجاب عن ايراده بهذا الجواب
لان الوجه المجهول ههنا اه فيه انه انما يسلم فى التصور المطلوب
وجهه لا فى وجه المطلوب وهذا من عدم الفرق بين المطلق فى الشبهة
الاولى ببينة فى قوله لا يقال انه حاصل الخ اذ المطلوب فى الاولى بحسب الظاهر
هو التصور الذى له وجهان معلوم ومجهول ولكن يمكن ان يجاب عنه على
ظاهر بقوله يقال اه وفى قوله لا يقال المطلوب هو الوجه المجهول لا غير من عدم
الفرق بين الجواب بقوله يقال انه حاصل من وجه اه وبين الجواب للمص وتحقيق
الشارح وما ذكره فى حيز قوله لا يقال اشارة الى الجواب المشهور وهو ان
الماهية المطلوبة مشعور بها بوجه وهذا كاف فى التوجه اليها وطلب
حقيقتها المجهولة فلذا رده الشارح بقوله لانه يعود الكلام فيما يطلبه
من وجهيه وحاصله ان الوجه المجهول واسطة فى عروض الطلب للحقيقة المتصورة
والمطلوب الحقيقى هو الوجه المجهول وهو مجهول مطلق فلا يطلب وحاصل جواب المص

ان الحقيقة

ان الحقيقة المتصورة معلومة بذاتها لانها عين مفرداتها وهى معلومة لكن
لما كان غيرها معلومة ايضا لم يتميز عند الطالب فيطلب مفرداتها
التى هى عينها من بين معلوماته ليتصف متميزة ويحصل له التعيين
والتمييز وحاصله طلب تعيين الماهية والحقيقة من بين المعلومات
لا طلب ذاتها ومآل هذا الجواب الى القول بكون الكسب عبارة عن
التعيين والى انتفاء تحصيل تصور لم يكن وهو مكابرة عدل عنه الشارح
وقال التحقيق ومآله ان المطلوب من وجه اى مفرداتها غير حاصله
من وجه آخر اى ذاته مثلا ولا يعود الشبهة اذ الوجه الحاصل لما كان
داخلاً فى الوجه الغير الحاصل كان غير الحاصل حاصلاً من وجه فلا يكون
طلبا للمجهول المطلق تدبر كيف والشبهة اذا صح فيها بالقسم
الثالث بان يقال التصور اما حاصل من كل وجه واما غير حاصل من كل
وجه او حاصل من وجه دون وجه فح فلا خفاء فى قطع الحصر اى كيف
يعود الكلام والشبهة الى هذا القسم الثالث على انه اذا صح فى الشبهة
به صارت مقطوعا بها فى حصرها فلا يندفع بالقدح فى حصرها بل
بمنع لزوم الخلف فى اقسامها واذا ليس لهذا المنع فى القسمين
الاولين مجال لظهور لزومه فى كل منهما تعين لزومه فى القسم الثالث
فظهر انه لا يعود الكلام والشبهة الى هذا القسم بل يحل هى به و
(اى لزوم تحصيل الحاصل، وطلب مجهول المطلق وكل منهما باطل)
ويؤيده ما نقل عنه فان الشبهة اذا اشتملت على ترديد ولزوم
خلف على كل شق فدفعها اما بمنع الانحصار فى الاقسام المذكورة
واما بمنع لزوم خلف احد الاقسام اذ لا مجال للمعارضة والنقض
وههنا لا يمكن منع الانحصار لكونه قطعيا ولا منع الخلف فى القسمين

(اذا ما اشتملت الشبهة على ترديد ولزوم خلف على كل شق فدفعها اما بمنع الانحصار فى الاقسام المذكورة واما بمنع لزوم خلف فى احد الاقسام لعدم احتمال المعارضة والنقض فلما لم يمكن منع الانحصار بكونه مقطوعا به تعين منع الخلف)

(الا احتمالين المذكورين فمحل حصر المقطوعية بالنسبة الى القسم الثالث ابى عنه قوله وتعين فالجواب منع الخلف)

الاولين فتعين منعه فى القسم الثالث فهو الجواب فى الحقيقة انتهى لكن الاظهر
ان يقال كيف يكون تفصيلا للاول حتى يعود الكلام مع انه اذا صرح فى الشبهة
اه فلو كان تفصيلا للاول لما يرد المحذور الوارد على الاول ليس كذلك فثبت
انه ليس تفصيلا له بل يبحل الشبهة وما استحسن من الجواب راجع اما
رده اى الى الجواب الذى رده فى قوله لا يقال لان مآلهما كون المراد من
الحاصل الحاصل من وجه وكذا المراد من غير الحاصل غير حاصل من وجه
فلا وجه لتحسين احدهما ورد الآخر هذا تعريض على المص بان مآلهما
واحد كما عرفت وفيه ان حاصل المستحسن انا نختار كونه حاصلا الا انه
لا يوجب تحصيل الحاصل لانه غير مطلوب بل تخصيصه بالتعيين وتمييزه عن
غيره فلا يكون مآل الجوابين واحد ولجابه المحشى قدس سره فيما نقل عنه
وذهب غيره من الشارحين الى ان ضمير يشعر بها وبغيرها راجع الى
الماهية المطلوبة والحاصل انها معلومة بوجه عام منطبق عليها وعلى
غيرها والمطلوب معرفتها بوجه مخصوص بها وفيه ان الماهية غير مذكورة
وايضا لا يطابق ماذكره فى المنتهى انتهى واشار الى ضعفه بقوله وفيه اه
وقيل مآل الجوابين ليس بواحد لان احدهما على العلم بالشئ من وجه والآخر
على العلم بوجه الشئ بينهما فرق ولان الوجه المعلوم فى احدهما من عوارض
الوجه المجهول وفى الآخر الوجه المعلوم من الافراد وظ ان الافراد غير
الافراد ورد بان الكلام على عدم الفرق بين العلمين التى ذكر بيان
لوجه صحة ارجاع الضمير الى المفردات التى ذكرها فى تعريف التصور
المطلوب ويطلب تخصيص بعض للشعور بها توهم بعضهم ان
حاصل كلام المص انا نختار انه حاصل ولا يلزم تحصيل الحاصل انما يلزم ذلك

لوكان المطلب

166

لوكان المطلوب تحصيله واما لوكان المطلوب تخصيصه بالتعيين وتمييز
ما هو حاصل فى الذهن عن غيره كما هو الحد اللفظى فلا ولما كان هذا
الكلام مبنيا على انتفاء تحصيل تصور لم يكن وهو مكابرة اشار
الى الجواب الحق وحاصله انه شعور به من وجه وفيه ان هذا التقرير
انما يناسب جعل ضمير يشعر بها راجعة الى الماهية لا الى المفردات
كما اختاره الشارح وايضا الكلام فى الحد الحقيقى الكاسب للتصور
والجواب لا ينطبق به لانه مبنى على الحد اللفظى كذا نقل عنه فانها
كذلك مطابق اه اى المفردات مجموعة مطابقة للماهية لكنهها ومتحدة
معها فمعرفتها بهذا الاعتبار هى بعينها معرفة الماهية بكنهها واما
بلا اجتماع فغير مطابقة لها ومتحدة معها اذ الماهية عبارة عن
تلك المفردات مجتمعة بعضها مع بعض وبلا اجتماع هى اجزاء مادية
لها ووجه من وجوهها فمعرفتها بهذا الاعتبار هى بعينها معرفة الماهية
انما تستلزم معرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما ذكرناه وهو انه
حاصل بوجه ما باعتبار مفرداته واجزائه متفرقة وغير حاصل من
وجه بقيد الكنه وهو باعتبار كونها مجموعة اقتفاء للمص وهو
خص الاجزاء بالذكر اما للاهتمام للحد التام اولكونه اشكل
ولانه اشكل اذ معرفة الاجزاء تفصيلا يكاد ان يتوهم عين معرفة
الماهية فلا تطلب بخلاف العوارض للوازم فافهم فحال اللوازم
وما يتألف منها اه فان المشهور فى التعريفات الرسمية متفرقة
مختلطة هو اللوازم مجتمعة ممتازة ثم تشبيه حال البصيرة
هذا التشبيه مبنى على كون حاصل الجواب طلب تعيين الماهية الحقيقة

من بين المعلومات وعمّم فيه اى عمّم الكلام فى ذلك التشبيه ممّا يناسب
الاجزاء والمركّب منها وممّا يناسب اللوازم والمؤلّف منها وهذا التعميم منه
دليل على انّ تخصيص الاجزاء بالذكر ههنا للاقتداء او نحوه ثمّ
حقّقهما فيه ايماء انّ قوله والتحقيق اه من تتمّة الجواب الّذى ذكره المص
ليس بجواب آخر قيل التشبيه المذكور انّما يظهر اذا حمل كلام المص
على خلاف تحقيق الشارح والمؤدّى انّ التصوّر المطلوب حاصل والمطلوب
التخصيص والتعيين حتّى يلزم طلب المجهول كما حمله الابهرى والتفتازانى
وامّا ما حمله قدّس سرّه من جعل الشارح تحقيقا للمتن فغير ظاهر فيه مناسبة
التشبيه واجيب بانّه ولو افاد الظاهر التشبيه الّا انّ التحقيق انّه
تنظير لحصول تخصيص وتعيين لم يحصل قبله بعد حصول وجه عامّ
ولم يتعرض التشبيه هنا اقتفاء للمص فاذا استحضر جملة يريد اذا
اردت تحصيل كنه حقيقة ماهية كالانسان من مبادى معلومة فلابدّ ان
يكون شاعرا بها بشعور مفرداتها المخزونة اولا ثمّ تستحضر جملة من
المعلومات المخزونة تكون هى المناسبة لتلك الماهيّة كالحيوان والناطق
وترتيبها على ما ينبغى فيحصل مجموع الّا ان وان كانت اجزاؤه حاصلة
وهو كنه تلك مع كونه نفس الحدّ فيكون تصوّره عين تصوّره من غير
انتقال بينهما مع تحقّق الحركتين من المطلوب المشعور الى المبادى
وفى نفس المبادى ايضا حصل مجموع لم يكن اذ الكلّ وان كان عين جميع
الاجزاء الّا انّه ليس عينها بمجموع الاعتبارات وكيف انتفت بل فيها
بشرط الاجتماع فالاجزاء مخزونة بصفة التفرّق وبعد تركيبها على ما
ينبغى عرضت له الهيئة بالفعل وحصل مجموع لم يكن فهو المحدود ومنه ظهر

ان الحدّ

انّ الحدّ تصوّرات جميع الاجزاء والمحدود مجموع التصوّرات والتغاير
بينهما من جهة انّ التصوّرات فى الاوّل معتبرة بالتعدّد وتعلّق كلّ
منها بجزء من اجزاء المحدود بعد التصديق بمناسبة كلّ منها للمحدود
فتصوّرات الاجزاء يتضمن تصوّراتها من حيث انّها اجزاء له ولو كانت هى
تصوّرات الذوات فهى مرآت يشاهد بها تفاصيل الاجزاء كلّ تصوّر
لجزء بالذات لا لانّها ذواتها مطلوبة من حيث هى ذواتها بل ليكون وسيلة
الى ملاحظة مجموع اجزاء فكلّ تصوّرات له دخل فى تصوّر المجموع وامّا فى
الثانى فهى معتبر باعتبار ان جميعها تصوّر مجموع الاجزاء فهو بالاعتبار
الاوّل حدّ وبالثانى محدود فالحدّ مغاير للمحدود اعتبارا وحصول
اجزاء الحدّ متفرّقة مغائر للحدّ والمحدود بالذات لا بالاعتبار فان
قيل لمّا كان الحدّ عبارة عن جميع اجزاء المحدود فلا يكون حال حصولها
متفرّقة متغايرة بالذات حال حصولها مجتمعة لانتفاء شرط كونها
عينه من الاجتماع ولو كان التغاير اعتباريا لا يحصل عند الاجتماع
امر لم يحصل قبله ثمّ انّ قوله على ما ينبغى اشارة الى ما هو المشهور من
وجوب تقدّم الجنس على الفصل والمختار عنده ليس بشرط يحصل الحدّ
التامّ اى على اى وجه اجتمعت وهذا هو الحدّ الحقيقى قيل فيه هذا اذا كان
مركّبا من الذاتيات الصرفة لا على الاطلاق اللّهمّ الّا ان يقال انّ الحدّ
الحقيقى ما لم ينتقل الذهن منه الى غيره بقرينة قوله ثمّ ربما انتقل اه ويدّعى
انّ ذلك المجموع ما لم ينتقل مركّب من الذاتيات فقط وفيه اى وقوله
عند بيان الحدّ اذا استحضر جملة ورتّبت اه وهو حمل الحدّ الحقيقى
على مجموع لم يكن مع انّ الظاهر انّ المجموع الّذى لم يكن هو المحدود والمطلوب

لا الحدّ اشار اليه اى الى تصوّر المحدود وهو بعينه تصوّرات الاجزاء
ولولاه لم يصحّ الحمل اذ كلامنا فى انّ المطلوب المكتسب لم يكن لا انّ الكاسب
كذلك فعدل عن الظاهر لهذه النكتة والّا لكان عليه ان يقول وهذا فى
الحدّ الحقيقى   فمعنى تعريف الاجزاء فيه ايماء الى دفع ما يتوهّم ههنا من انّه
اذا كان تصوّر المحدود بعينه تصوّرات اجزائه ولم يكن امرا آخر مرتّبا
عليه لزم ان يكون تصوّر الحدّ بعينه تصوّر المحدود فيؤل الى تعريف الشئ
بنفسه فلا وجه لكون الحدّ معرّفا وكاسبا والمحدود معرّفا ومكتسبا ووجه
الدّفع ظاهر   هى من اجزاء المحدود فيه ايماء الى جواز كون الهيئة
من اجزاء الحدّ وبه يندفع ايضا التوهّم المذكور فلا تظنن منافاة
هذا ما يشير اليه من انّ تصوّر المحدود بعينه تصوّرات اجزائه اذ الحد
غير التصوّر الّا انّه يرد عليه انّه يتغاير الحدّ والمحدود ذاتا واعتبارا
لا بمجرّد الاجمال والتّفصيل ويمكن الجواب بجواز كون هذا من ثمرات
الاجمال والتّفصيل   فان قيل هل يعرض الاجزاء فيه اشعار
بانّ البيت مشتمل على الجزء الصورى وهو مشهور والتّحقيق انّه
ليس فيه جزء صورىّ كما يدلّ عليه قوله لانّه يترتّب عليه   قلت
لا هيئة هناك يعنى انّ فى البيت هيئة اجتماعيّة يسمّى علة صوريّة
غير الاجتماع بل هى مسببة عنه داخلة فى البيت دون الاجتماع فانّه لازم
له غير داخل واما فى نحن فيه فليس فيه الّا الاجتماع لكن الاجتماع فيه
بين الاجزاء المادّيّة فقط وفى البيت بين المادّة والصّورة الحدّ
عبارة عن الجنس والفصل بشرط اجتماعهما بل المشهور هو عبارة عنهما
بشرط اجتماعهما على كيفية مخصوصة من تقدّم الجنس وتأخّر الفصل

ولم يكن له

168
ولم يكن له جزء صورى لعدم كون الحاصل من الاجتماع امرا زائدا عليهما فلا
يرد ما قيل هذا فى غاية الصّعوبة لانّه قول بانّ جميع اجزاء الشّئ موجود
والشّئ معدوم اعنى عند عدم اجتماع الاجزاء ولا معنى لقوله واجتما عنها
من لوازم مطابقته اياه لانّه اشترط لمطابقة الشئ نفسه بامر مفارق
وتشبيه هذا باجتماع المادّة والصّورة فى البيت فى غاية البعد لانّ
الاجتماع هناك لازم لوجود الصّورة فاذا انتفى هذا اللازم انتفى
الملزوم اى الصّورة التى هى جزء المركّب فليس انعدام المركّب الّا بانعدام
جزء منه حتّى لو امكن تحقّق الصّورة بدون الاجتماع لم ينعدم المركب
بانعدامه فالاجتماع ثمّ من لوازم وجود الاجزاء لا من لوازم
مطابقتها للمركّب التى هى محلّ النزاع لانّ المقدّمة القائلة بانّ الشئ
بعد وجود جميع اجزائه لا يتوقّف على شئ آخر معناها انّه بعد
وجود جميع اجزائه على وجه يكون كلّ منها جزء لا يتوقّف على شئ
اخر وليس معناه انّه بعد وجود جميع اجزائه على وجه يصلح
ان يكون كلّ منها جزء لا يتوقّف على شئ آخر فلا يلزم من وجود
ذات الاجزاء كيف ما كانت وجود الكلّ لانحصار الاجزاء المادّية
قيل المراد من الجزء المادى الجنس المأخوذ من المادّة ومن الصّورى
الفصل المأخوذ من الصّورة النّوعيّة والنّسبتان ظاهرتان
وليس الكلام ههنا على ما هو الغالب على ما ظنّ   كاجتماع
المادّة تمثيل للنّفى اى كما ل اجتماع المادّة والصّورة فى البيت
ليس من مقدّماته كذلك اجتماع الاجزاء من المقدّمات ولا
يجعل تمثيلا كما توهّم لانّ الجزء الصّورى هو الصّورة المسببيّة

عن الاجتماع لا الاجتماع والكلام فيه   اى من المجموع اى المجموع الحاصل
بالترتيب قوله ينتقل منه الذهن الى غيره وقد لا ينتقل فان كان الاول
فهو الحد الحقيقى وان كان الثانى فهو الرسمى فمرجع الضمير هو المجموع الحاصل
بالترتيب لكن لا مطلقا   اى لم يتوجه اليه فى المغفول عنه لظهور
مباينته لما جعل قسيما له بقوله او متوجها اليه فيفهم ان المراد ههنا
غير ما يتبادر منه وهو ما لا يكون متوجها اليه اصلا فيستفاد على ما
يظهر من تمثيله قدس سره انه متوجها اليه بعنوان الغيرية والشيئية
وفيه انه لو كان متوجها اليه بالشيئية لحصل الحركة الاولى وهى منتفية
بل التوجيه بمعنى الالتفات اليه فتفسير المغفول عنه بهذا التفسير
للايماء الى ان المراد انه غير ملتفت اليه وان كان معلوما له مخزونا
عنده فى ضمن الشيئية تنبيها على كفاية هذا القدر فى فقد الحركة الاولى
ولا يلزم فيه ان يكون غير معلوم اصلا فيكون قسيمه وهو ان يكون متوجها اليه
بمعنى ملتفتا اليه   ليمتحن الى فيه اذ الناظر اذا لم يعلم مناسبة المبادى
للمطالب كيف ينتقل منها اليها وان علم ولو بعد الترتيب فان قيل
يجوز العلم بالمناسبة مقارنة للانتقال قلنا العلم علة الانتقال
متقدمة ذاتا وان اتصل زمانا والا لم يتصور الانتقال ويفهم من
هذا ان قوله مما كان مغفولا عنه محمول على ما كان مخزونا فيناسب
التعريف التنبيهى وقوله او متوجها اليه يناسب التعريف اللفظى
ومثله يفقد فيه الحركة الاولى فلا يكون حدا ولا رسما وهذا
ليس من قبيل الحدس لان المنفى فى الحدس هو الحركة الثانية فقط كذا
نقل عنه   وهذا هو الحد الرسمى اى الشق الثانى اذ الاشتمال على

مجموع

مجموع الحركتين والتركيب بقرينة قوله لاشتماله على كل واحدة من الحركتين انما
يتحقق فى الرسم اذا كان عبارة مما ذكر ويحتمل ان يكون قوله هذا اشارة
الى القدر المشترك بين الشقين فعلى هذا معنى قوله قدس سره لتحقق
هذا التقدير ويتصور فيه لا الاشتمال التركيب فى كل حد ورسم على الحركتين
لا انتقاض بالمغفول عنه بمعنى انه لو تحقق فانما يتحقق فيه لا غير على
ما يشعر به قوله قدس سره واما المفرد فلا يتصور فيه الا الحركة
الاولى قيل اذا كان هذا اشارة الى الشق الثانى فقط يلزم ان يكون
القسم الاول واسطة بين الضرورى والنظرى اى ضروريا مع وجود
الحركة الثانية والترتيب اللازم لها وان كان اشارة المجموع يخالف
لما صرحوا به من انه لا بد اولا من تصور المطلوب بوجه خاص ليمكن
طلبه بوجه آخر ويلزم ان يكون الحاصل بالرسم نظريا والنظرى
يكون بمجموع الحركتين ولم يوجد الاولى فى الاول ويجاب باختيار
كون الاشارة الى الثانى لان الاول ضرورى كالحدسيات على هذا
المذهب فلا محذور ويمكن ان يختار كون الاشارة الى المجموع بان
القسم الاول فلما لم يوجد فيه الطلب فلا مخالفة   من حيث هو
حار لا من حيث كنهه فيه ايماء الى ان الانتقال من الحى الى الحار ومتعلقه
بوجه آخر ليس الا بهذا الوجه   ومن الصوت الى الصوت كذلك
اى من حيث هو مصوت فان الصوت كيفية قائمة بالهوى من
تصويت المصوت فيكون اثره نعم التصويت كالحرارة والصوت
معا وحديث ان الشىء ولا يكون فاعلا وقابلا مسئلة حكمية كذا
نقل عنه   قيل فى الفرق بين المثالين حتى لا يلزم التكرار فاشار

بايراد المثالين فى نوعين مختلفين الى كثرة النظائر ثانيا للمتعلمين يشعر
بوجوب تركيبهما مع جواز التعريف بالمفرد فيهما كذا نقل عنه لانه قال
فى الحد فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن فى الرسم
ثم ربما انتقل الذهن معه اى من المجموع الحاصل من الترتيب الى غيره والاقتصار
فى مقام البيان يشعر بالانحصار والشىء وهو المفردات من حيث
انها معروضة فالهيئة عارضة لم بان هذا هو المعتبر يريد وجه
الاختصاص انما هو لزيادة الاعتبار لشان المركب لاشتماله على الحركتين
لتحصيل المادة والصورة والكل منهما قواعد يقتدر بها عليهما بين فى المنطق
فله زيادة مدخل فى المركب وهو معنى كونه معتبرا فى الصناعة لان المنطق
يبحث عن المادة والصورة والحركة الاولى لتحصيل المادة والثانية لتحصيل
الصورة اذ الانتقال فى المبادى داخلة فى الثانية اذ لا حركة من المبادى
المرتبة والمط بل هو دفعى فمقتضى القانون حد الصناعى اشتمال
الكاسب على الحركتين وهما انما يتحققان فى التركيب بل فى كل تركيب
واما المفرد كالناطق مثلا فليس للصناعة مزيد مدخل من
حيث تحصيل المادة والصورة ومن عمم امكن اجراء مثله فى
المفردات مثل تحقيق الشارح فيما ذكر بالقياس فيقال المفرد المتصور
حاصل فى الذهن لكنه مخزون معروض عنه فاذا التفت اليه واستحضر
واخطر بالبال انتقل الذهن منه الى غيره فيصح التعريف ولا يلزم
محذور كذا نقل عنه يعنى اذا التفت الى المعلومات طلبا للمبادى
فاطلع



